This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

nte

יהוה

INSTITVTIO THEOLOGICA
ANDOVER FVNDATA MDCCCVII
Ps. CXIX
169.
JOH. XVII.
17.
ΑΚΡΟΓΩΝΙ
ΟΥ ΧΡΙΣΤΟΥ

Urchristliche Literaturgeschichte.

Urchristliche Literaturgeschichte

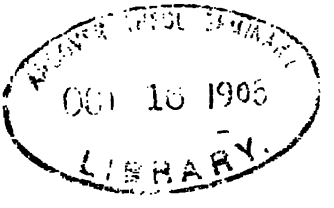
(die Schriften des Neuen Testaments)

von

D. Hermann Frhr. von Soden.

BERLIN
Verlag von Alexander Duncker
1905.

BS
2315
.S63
1905
cop. 2



55,952

Druck von Hugo Wilisch, Chemnitz.

Meinem Vater
zum achtzigsten Lebensjahr.

Inhalt:

	Seite
Überblick	1–10
I. Paulus	11–60
Der Schriftsteller	11–14
1. Der Brief an die Gemeinde von Thessalonich	14–18
2. Die Briefe nach Korinth	18–28
3. Der Brief an die Gemeinden Galatiens	28–36
4. Der Brief an die Christen in Rom	36–46
5. Ein vermutlicher Brief nach Ephesus	47–49
6. Der Brief an die Christen in Kolossae nebst dem an Philemon	49–54
7. Der Brief an die Christen in Philippi	54–60
II. Die Evangelien-Literatur	61–101
Überblick	61–64
1. Die Sammlung von Jesussprüchen durch den Zwölfjünger Matthäus	64–71
2. Die Petruserzählungen, aufgezeichnet von Markus	71–77
3. Das Markusevangelium	77–83
4. Das Lukasevangelium	83–91
5. Das Matthäusevangelium	91–101
III. Die nachpaulinische Literatur	102–168
Überblick	102–107
1. Die Apostelgeschichte	107–127
2. Der Hebräerbrief	127–138
3. Der erste Petrusbrief	139–144
4. Der Epheserbrief	145–155
5. Die Pastoralbriefe	155–164
Nachtrag: Der zweite Thessalonicherbrief	164–168
IV. Die johanneische Literatur	169–230
Überblick	169–171
1. Die Apokalypse	171–188
2. Der zweite und dritte Johannesbrief	188–190
3. Der erste Johannesbrief	190–195
4. Das Johannesevangelium	196–213
Entstehungsverhältnisse der johanneischen Schriften	213–229
Rückblick	229–230
Anhang. Nachzügler: Der Jakobus-, der Judas-, der zweite Petrusbrief	231–237

Der Wortlaut der S. 64 – 77 behandelten Vorlagen der neutestamentlichen Evangelien findet sich in deutscher Übersetzung in desselben Verfassers „Die wichtigsten Fragen im Leben Jesu". In demselben Verlag erschienen 1904.

Überblick.

Nicht im undurchdringlichen Dunkel eines weltfernen Winkels, wie es heute viele sich vorstellen, für die der für vergangene Geschlechter über ihre Wiege ergossene überirdische Lichtglanz erloschen ist, erstand der Welt die Größe, der sie die tiefgehendste Einwirkung auf ihr ganzes Wesen von seinen letzten Kraftquellen bis zu seinen höchsten Zielen verdankt. Über die Wege, auf denen das Christentum in die Welt hineinschritt, leuchtet vielmehr das helle Licht einer Kulturwelt.

Dies gilt in seiner Weise auch von dem Leben dessen, von dem die ganze Bewegung ihren Ausgang genommen hat. Der Boden, auf dem er gewirkt, war, wenn auch damals an die Peripherie gerückt, Kulturland, das seit bald einem Jahrtausend erst an der orientalischen, dann an der griechisch-römischen Kulturentwicklung, empfangend und gebend, teilgenommen hatte. Besaß es doch ein sicheres Kennzeichen höherer Kultur, eine weit zurückreichende und immer noch wachsende Literatur.

Diese Kultur spiegelt sich, wenn man genau zusieht, irgendwie fast in jedem Wort und Gleichnis Jesu, wie nicht minder in dem Gang seines Geschickes. Nur hat Jesus für seinen eigenen Beruf all der Hilfsmittel, die diese Kultur ihm darbot, nicht bedurft. Er wollte und konnte nichst anderes sein und bieten, als das, was er war: eine in sich geschlossene, der Welt nicht bedürfende, allein aus ihrem

Gott schöpfende Persönlichkeit. Und was er so in der Form persönlichen Lebens besaß, das in der Form persönlicher Einwirkung in seine unmittelbare Umgebung und durch sie in die Menschenwelt hineinzuleben, das war die ihm mit seiner Ausrüstung gestellte Aufgabe. So hat er auch zu einem der vornehmsten Mittel, über welches die Kultur verfügt, nicht gegriffen, er hat nicht geschrieben. Daß er der Schreibkunst mächtig war, steht für den in einem geordneten jüdischen Handwerkerhaus Aufgewachsenen, daß er zur Schriftstellerei befähigt war, steht für den Schöpfer der Gleichnisse außer Frage.

Sofort aber in den nächsten Kreisen der von ihm ausgehenden Bewegung bezeugt uns die für die Kleinheit des Kreises und die eigentümliche Stimmung desselben überraschend fleißige Verwertung dieses Kulturmittels, in welchem Maße das Christentum von Anfang an eine Kulturgröße war. Die Christen schufen sich schon in der ersten Generation eine Literatur.

Die Bedeutung dieser Literatur in sich und für die Zukunft des Christentums kann kaum hoch genug angeschlagen werden. Nächst der Person ihres Stifters verdankt die christliche Religion diesem ihrem ältesten Schrifttum die Fähigkeit, sich stets auf sich selbst zu besinnen und so im Strudel der Geschichte ihr eigenes Wesen nie ganz zu verlieren, ja sich aus ihm immer wieder zu verjüngen und kraft desselben von den wechselnden Größen dieser Geschichte sich innerlich unabhängig zu erhalten.

In der Empfindung des unersetzbaren Wertes dieser Urliteratur haben die Christen sie von Anfang an treu bewahrt, früh aus den literarischen Nachtrieben und den Neuansätzen eines späteren unter ganz andersartigen Verhältnissen schaffenden Geschlechts herausgehoben und endlich zu einem in sich abgeschlossenen Ganzen verbunden, unserem

Neuen Testament. Diesem sprachen sie dann maßgebende Bedeutung zu, sie mit einer eigentümlichen Theorie über die Entstehung dieser Schriften, der sogenannten Inspirationslehre, stützend. Auch die Anfänge der Sammlung reichen weit zurück. Vielleicht hat schon Paulus selbst, sicher haben seine Gemeinden noch zu oder bald nach seinen Lebzeiten die von ihm verfaßten Briefe gesammelt. Die Zusammenstellung der vier Evangelien erfolgte nach sicheren Anzeichen nicht später als in dem Jahrzehnt 130 – 140. Das übrige schloß sich allmählich an. Um die Wende des zweiten und dritten Jahrhunderts sind alle wesentlichen Schriften des Neuen Testaments schon kanonisiert d. h. in das Verzeichnis der maßgebenden Schriften aufgenommen.

Einiges aus dem urchristlichen Schrifttum muß schon früh verloren gewesen, anderes infolge seines Ausschlusses aus diesem Kanon allmählich verloren gegangen sein. Von einem Briefe des Paulus nach Korinth und einem nach Laodicea wissen wir dies gewiß. Ebenso von einigen evangelischen Schriften, deren Alter allerdings genau nicht festzustellen ist, unter denen zweifellos das sogenannte Hebräerevangelium das wertvollste war. Schwerwiegend sind aber diese Verluste kaum, soweit wir urteilen können. Wir besäßen noch einige Beispiele mehr für schon reichlich belegte Schriftgattungen; dem Gesamtbild der urchristlichen Schriftstellerei würden aber durch sie neue wesentliche Züge nicht hinzugefügt.

Bei den mit den ältesten Teilen der neutestamentlichen Sammlung gleichzeitigen, uns noch bekannten altchristlichen Schriften, die uns dadurch erhalten wurden, daß noch nach Jahrhunderten bald die einen, bald die anderen in Handschriften des Neuen Testaments am Schluß angehängt wurden, können wir die Entscheidung der Christen des zweiten Jahrhunderts gegen ihre Aufnahme nur billigen.

Ihnen fehlt, was den einzigartigen Wert des Kernes der neutestamentlichen Schriften ausmacht, die strenge Konzentration auf das Religiöse und darin wiederum auf das Wesentliche, das „Nichtswissenwollen als Christus", wie es Paulus einmal ausdrückt, die volle Schöpferkraft und sieghafte Selbstgewißheit, die alles Fremdartige fernhält, das „Erfülltsein mit heiligem Geist", wie es die späteren ihrem eigenen Empfinden gemäß ausdrückten, endlich der wurzelechte Zusammenhang mit der im Alten Testament beurkundeten Welt der Frömmigkeit.

Die Vereinigung der urchristlichen Literatur zu einem Buch und die Übertragung des jüdischen, recht mechanisch gedachten Inspirationsdogmas auf dasselbe hat früh den Blick und die Empfindung für die große Mannigfaltigkeit und ausgeprägte Eigenart der nun in Eins verbundenen Schriftwerke, mehr noch für das in ihnen in vollem Wandel sich befindende, um Klarheit ringende Leben abgestumpft. Wie es uns mit einem Andachtsbild geht — man sah viele, darunter auch wesenhafte Züge an diesen Schriften gar nicht mehr, weil man den Blick nur auf das heftete, was dem Leser das wichtigste war. Es ist der schöne Lohn der eingehenden, sich ins einzelnste versenkenden Beschäftigung mit der neutestamentlichen Schriftensammlung, wie sie nun schon ein Jahrhundert lang betrieben wurde, daß wir sie heute wieder in all ihrer individuellen Eigenart und lebendig vor uns sehen. Die einzelnen Gebilde lösen sich voneinander, und, wo man früher eine gewisse Eintönigkeit empfand, rauscht jetzt eine Symphonie auf, nicht ohne gebrochene Akkorde, ja Dissonanzen, mit wechselnden, oft mit einander ringenden Themen, in untereinander selbständigen Sätzen. Nicht mehr sehen wir, kraft mehr oder weniger gewaltsamer Abstriche und Umdeutungen, nur ewig Gültiges, Normales in diesen Schriften, sondern in bunten

Farben tritt uns daneben eine Fülle von zeitlich Bedingtem und persönlich Gefärbtem entgegen. Und dies alles, bislang eine tote, ungenützte Beigabe, interessiert und fesselt uns allmählich ebenso, wie der ewige Grundgehalt.

Freilich haben diese Schriften bei aller Mannigfaltigkeit ein Gemeinsames, was sie eng zusammenschließt. Sie alle beschäftigt ausschließlich dieselbe große, die religiöse Frage, und zwar in der ganz bestimmten Form, die ihr die Person und das Geschick Jesu in Verbindung mit seiner Beurteilung als Christus im Kreise der Christen gegeben hat. Christus ist ihr Leben. Sie entstammen auch derselben geistigen Welt, als deren Pole man Jerusalem und Athen bezeichnen kann, in welcher der im Judentum eigenartig ausgeprägte semitische Orient und das seit Alexanders Niederlegung der Schlagbäume international gewordene Griechentum sich teils auseinandersetzt, teils mischt. Und in dem Maße, als diese ganze antike Welt nicht nur in ihren Lebensformen, sondern auch in dem Weltbild, das sie in sich trägt, ja in der Stimmung, die über ihr lagert, uns fern gerückt ist, festigt sich bei uns der Eindruck des Gleichartigen bei diesen Schriften, so wie einem Chinesen Bach, Mozart, Beethoven und Wagner in der Hauptsache dieselbe Musik zu machen scheinen.

* * *

Doch nicht von der Gedankenwelt dieser Bücher soll hier gehandelt werden, sondern von den Büchern, die diese Gedankenwelt beurkunden und uns vermitteln. Die Literaturgeschichte des Urchristentums soll hier erzählt werden.

Die Sprache, deren sich die Literatur bediente, ist die damalige Weltkultursprache, das Griechische. Und zwar schufen sich die Christen nicht, wie man früher meinte, eine eigentümliche Abart dieser Sprache, das „Neutestament-

liche Griechisch". Sie sprachen und schrieben auch nicht, wie andere glaubten, ein „Judengriechisch". Zwar ein Unterschied zwischen dem Griechischen des Neuen Testaments und dem der übrigen zeitgenössischen Schriftsteller ist unverkennbar. Aber er ist anders begründet. Die letzteren, welche für die gebildete Welt schrieben, bemühten sich, soweit es ihnen die lebendige Weiterentwicklung der griechischen Sprache noch gestattete, die durch die klassischen Schöpfungen des perikleischen Zeitalters geweihte Entwicklungsstufe der griechischen Sprache mit mehr oder weniger Glück nachzuahmen. Die urchristlichen Schriftsteller, frei von allen ästhetischen Liebhabereien, ganz ausgefüllt von dem brennenden Wunsche, den Lesern zu Herzen zu reden, redeten die lebendige Sprache ihrer Gegenwart, die Volks- und Umgangssprache, wie sie heute aus Briefen, Rechnungen und dergleichen, die wir in Ägypten ausgraben, uns wieder lebendig wird. Es war ähnlich wie bei Luther, der, als er dem Volke eine deutsche Bibel schaffen wollte, „den Leuten aufs Maul sah".

Daß dabei die urchristlichen Schriftsteller der griechischen Sprache manchmal Zwang antun, gegen ihren Genius sich verfehlen mußten, war unvermeidlich, da sie Dinge zum Ausdruck bringen wollten, die der griechischen Geisteswelt bis dahin fremd waren und bisher nur in semitischen Sprachen sich sprachlichen Ausdruck geschafft hatten. Daß auch darüber hinaus das Übersetzungs-Griechisch des Alten Testaments, an das sie von Jugend auf gewöhnt waren, ihnen in die Feder floß, ja daß bei unmittelbarer Anlehnung an das Alte Testament oder bei Übersetzungen aus der aramäischen Volkssprache Palästinas ihr Griechisch etwas Fremdländisches bekam, liegt wohl in der Natur der Sache. Dennoch gibt dies alles dem neutestamentlichen Griechisch nicht den Charakter einer eigenen Sprache, sondern verleiht

dem Griechisch ihrer Tage, das sie sprachen, nur eine leise, keineswegs bei allen gleichartige Tönung.

Denn die neutestamentlichen Schriftsteller unterscheiden sich stark durch das Maß, in dem sie die griechische Sprache beherrschen. Das beste Griechisch, das sich kaum irgend von dem der zeitgenössischen Schriftsteller unterscheidet, schrieb der Verfasser des Hebräerbriefes, ein Alexandriner, mindestens seiner Bildung nach, und der der lukanischen Schriften, wohl ein Epheser. Ihnen steht an sprachlicher Reinheit und echt griechischer Stilisierung etwas nach, ist aber an meisterhafter Beherrschung der Sprache, die ihm zum geschmeidigsten und schärfsten Ausdrucksmittel seines überreichen Geistes wurde, weit überlegen der Tarser Paulus. Wie von einer Sprache Luthers oder Goethes, so können wir von einer Sprache des Paulus reden. Das geringste Maß sprachlicher Gewandtheit zeigen die johanneischen Schriften, insbesondere die Offenbarung, und daneben der Jakobusbrief.

Wie die schriftstellernden Urchristen die Umgangssprache ihrer Zeit benützten, so schließen sie sich auch in der literarischen Form dem Geschmack ihrer Tage an. In Briefform seine Gedanken niederzulegen, wie dies Paulus und nach ihm andere Christen taten, war verbreiteter schriftstellerischer Brauch. Und die von den Christen sozusagen herausgegebene Sammlung von Paulusbriefen hat eine Fülle von Analogien in der Literatur des augusteischen und nachaugusteischen Zeitalters. Auch Sammlungen von Kernsprüchen hervorragender Männer, ähnlich den in unseren Evangelien verarbeiteten Sammlungen von Jesusworten, waren in der Bücherwelt jener Zeiten eine bekannte Erscheinung. Ja, die beliebten Biographien großer Männer, die auch in erster Linie pädagogische Zwecke verfolgen, bilden, wenn auch in etwas entfernter Weise, eine Analogie zu den Evangelien und der Apostelgeschichte des Neuen Testaments. Emp-

fand doch der Christ gewordene Philosoph Justin noch um die Mitte des zweiten Jahrhunderts diese Ähnlichkeit so stark, daß er die Evangelien in einer an den römischen Kaiser gerichteten Verteidigungsschrift des Christentums mit dem damals für solche Bücher üblichen Titel, der unseren „Memoiren" entspricht, bezeichnete. Die johanneische Apokalypse hat ihre Parallele in allerhand Geheimschriften, Propheten- und Visionenbüchern. Rhetoren und Sophisten liebten es endlich, großen Männern, namentlich berühmten Philosophen und Rednern, Reden oder Briefe zu unterlegen und in dieser Form den eigenen Anschauungen angesehene Patrone zu geben, worin niemand etwas Unehrliches empfand.

Aber bedeutsam ist nicht nur, welche Formen den ersten Christen für ihre Schriftstellerei gelegen waren, sondern auch, welche sie nicht verwendeten. Sie schrieben kein dogmatisches, überhaupt kein Lehrbuch, keine philosophischen Abhandlungen, keinen Katechismus, kein Statut, keine Bekenntnisformel, auch keine Dichtungswerke. Alles ist Niederschlag persönlichsten Erlebens, persönliches Bekenntnis, alles heiligster Ernst.

Die Entstehungszeit der im Neuen Testament vereinigten urchristlichen Schriften erstreckt sich sicher nicht über die drei ersten Generationen hinaus. Die meisten derselben sind aller Wahrscheinlichkeit nach noch innerhalb des ersten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung geschrieben. Eine genaue Feststellung des Entstehungsjahres für diese Schriften ist nicht möglich. Sie hätte auch keinen wesentlichen Wert, da die Jahreszahl uns doch kein festgeschlossenes Bild der Entstehungszeit böte.

Wohl kennen wir einige Marksteine für die Entwicklung jener Zeiten, freilich ohne von ihnen sicherstellen zu können, inwieweit sie dem sie erlebenden Geschlecht zum

Bewußtsein gekommen sind. Die ältesten und bekanntesten kommen für die Literatur noch gar nicht in Frage, weil sie vor deren Anfängen liegen. Das sind die Entstehung von Christengemeinden erst außerhalb Jerusalems, dann außerhalb Palästinas, der Eintritt von Nichtjuden in diese Religionsgemeinschaft, das Zugeständnis der Gesetzesfreiheit an diese nicht jüdischen Christen von seiten der jüdischen Urchristen, der Übergang der Bewegung aus der orientalischen in die griechische Welt. Die Zeit, in der diese Entwicklungsschritte getan wurden, waren die Jahre des Ringens der neuen Größe um ihre Existenz und um die ersten Umrisse ihrer Gestaltung. Solche Zeiten gönnen nicht Muße zur Schriftstellerei. Schriftwerke hätten auch hier nichts fördern können. Solche Zeiten fordern Taten.

In die folgende Zeit, die Zeit der etwas ruhigeren Fortentwicklung auf dem gewonnenen Boden, fällt dann als Einschnitt der Tod der leitenden Männer, Paulus, Petrus und Jakobus im Anfang der 60er Jahre und der Untergang Jerusalems, der Wiege und bis dahin des Mittelpunkts für die ganze Bewegung, im Jahre 70. Mit diesen nicht allzufern voneinander liegenden eingreifenden Ereignissen schließt die Urzeit, die Zeit der Helden, der Apostel, wie man später sagte, die Zeit der engeren Umgrenzung der Bewegung ab. Nur die Briefe des Paulus, des größten unter diesen Helden, und die Elemente unserer Evangelien, beides bildet allerdings das wertvollste der ganzen urchristlichen Literatur, sind in dieser Zeit entstanden.

Innerhalb der folgenden Generation, der Zeit der Apostelschüler, wie man sie später genannt hat, kennen wir kein Ereignis, das eine scharfe Marke bedeutete.

Sie geht auch ihrerseits unmerklich über in die Zeit der sogenannten apostolischen Väter. Nur von außen her drückt sich ein Einschnitt ein. Es ist dies die erste aus-

gebreitetere und grundsätzliche Verfolgung der neuen Religionsgemeinschaft unter Domitian, über deren Ausdehnung wir freilich nicht sicher unterrichtet sind. Sie bezeugt, daß die Augen der Welt sich auf die Bewegung zu richten begannen. Sie bewirkte, daß die Christen sich als eine geschlossene, auf den Schauplatz der Geschichte eingetretene Größe empfanden, und daß bei ihnen die Aufmerksamkeit auf ihr Verhältnis zu dieser Welt stärker hinüber- und von ihres eigenen Wesens Brennpunkt abgelenkt wird. Diese Einschätzung der domitianischen Verfolgung, die in den Jahren 92 – 96 in verschiedenen Provinzen des römischen Reiches auftritt, bestätigt die urchristliche Literaturgeschichte. Denn, wenn ich recht sehe, setzt erst mit dieser die literarische Tätigkeit bei den Christen wieder ein. Wenigstens fehlen bei keiner der Schriften der zweiten Generation die Malzeichen der Verfolgung, und alle ihre Verfasser halten den Blick auf das weite Feld der Welt gerichtet.

Auch was das Ursprungsland betrifft, kann man zwischen den Schriften der ersten und zweiten Generation scheiden. Die Schriftsteller der ersten Generation sind Orientalen. Zur Literatur der zweiten Generation hat der Orient nichts mehr beigetragen; vielmehr bezeichnen die Namen Ephesus und Rom die Gebiete, in denen sie erwachsen sind.

Der Nationalität nach dürften fast sämtliche Verfasser der neutestamentlichen Schriften Juden von Geburt sein, die der zweiten Generation freilich Juden, die draußen im Reich unter dem Einfluß der römisch-griechischen Kultur groß geworden sind. Nur vom Verfasser der lukanischen Schriften ist es wahrscheinlich, daß er zwar, ehe er Christ wurde, von jüdischer Frömmigkeit in irgend welchem Maß beeinflußt, doch der Geburt und Bildung nach ein Heide war.

I. Paulus.

Die ausgeprägteste Gestalt unter den urchristlichen Verfassern von Schriften ist zweifellos der älteste unter ihnen, Paulus. Man könnte ihn Schriftsteller nennen, denn es fehlte ihm nichts, was dazu nötig ist, wenn er nicht sonst noch zu viel besessen hätte, als daß er damit charakterisiert wäre. Er war in erster Linie ein Mann der Tat, der Unmittelbarkeit. Es trieb ihn in die Wirklichkeit hinein, auf sie zu wirken, sie umzugestalten. Es zog ihn zu den Herzen, in die Gemeinschaft, mit der in ihm lodernden Glut ein Feuer zu entfachen, unermüdlich die Flamme zu schüren, durch den Sturmwind seines Geistes sie zur Lohe zu entflammen. Er war ein Mann der Liebe. Er wollte sie sehen, Aug in Auge, die Menschen, in sie sich hineinversenken, ihnen die Hand reichen, mit ihnen austauschen, wovon das Herz so übervoll war, und sie herausheben aus ihrem Jammer, sie retten. Er war ein Mann der Organisation. Er wollte etwas schaffen, etwas, das dem Ansturm standhalte. Er wollte bauen den „Tempel Gottes" im Geist, in allen Landen sammeln zu einer mächtigen Gottesvolksgemeinschaft, die Gott dazu bestimmt hatte, und die Welt zubereiten auf die Zukunft des Herrn der Herrlichkeit und den Anbruch der neuen Welt. So wollte er sich verzehren, ein Sklave seines Herrn.

Aber wenn dann zwischen ihn und sein Arbeitsfeld die Länder, das Meer sich drängten und er nicht überall

zugleich sein konnte, wenn ihn Sehnsucht quälte nach seinen geliebten Kindern, oder die Sorge, ob sie sich nicht irre machen ließen, dann griff er zum Schreibstift oder genauer, er rief seinen Schreiber, diktierte ihm, was er sann und dachte, was seinen Geist bewegte, was sich in ihm gestaltete, wovon er sich hin und wieder wohl auch schon kleine Entwürfe selbst niedergeschrieben haben mochte. Denn die Briefe, die so entstanden, ob manche Abschnitte einem sich ergießenden Feuerstrom gleichen, ob die Wärme und der Duft der Empfindung des Augenblicks, der Hauch des Intimen, Unmittelbaren uns darin entgegenweht und manchmal, wie Welle auf Welle, ein Gedanke den andern überstürzt und verdrängt, daß kaum Platz wird für beide, ob manch ein Wort hingeschleudert wird, das vielleicht ruhiges Überlegen einen Akzent milder gewählt hätte, sie sind doch Gelegenheitsschreiben nur in dem Sinne, in dem man Goethes Dichtungen Gelegenheitsgedichte genannt hat. Sie sind nicht Schöpfungen des Moments, sondern Früchte eindringlichster Gedankenarbeit und bewußter schriftstellerischer Kunst in Aufbau und Ausdruck. Paulus schrieb sie auch, wie damals Schriftsteller Briefe verfaßten, nicht nur für die Leser, an die er sie adressierte, sondern mit dem Gedanken an einen viel weiteren Leserkreis, an die Öffentlichkeit. Es sollten ja auch nicht Augenblicksgedanken sein, denen er Ausdruck geben wollte, sondern ewig geltende Wahrheiten. Dennoch sind es keine Lehrschriften. Sie wollen gelesen sein, wie man Briefe liest, nicht versweise, nicht zerstückelt, nicht in herausgerissenen Sätzen, sondern in einem Zug, im Zusammenhang. Als Ganzes wollen sie wirken.

Und zu solcher Tätigkeit war Paulus befähigt, wie selten einer, der zur Feder griff. Die rednerische Begabung, die Lebhaftigkeit der Phantasie, die Tiefe und Klarheit seines Empfindens, die Schärfe, der flutende Reich-

tum und die Energie seines Geistes machten ihn zum schöpferischen Meister der gedankenmäßigen Fassung und des sprachlichen Ausdrucks für das von seiner Seele lebhafter und tiefer als von anderen erlebte Neue und ließen in ihm alles wiederklingen, was irgend in den mitergriffenen Seelen angeklungen. Die gewaltigen Ziele, die großen Gesichtspunkte, die ihn selbst überwältigenden Triebkräfte bei seinem Wirken gaben ihm eine Schwungkraft und führten ihn auf eine Höhe, die den Menschen zum Dichter macht. Dabei ist unverkennbar, daß er nicht umsonst bei seiner so starken Empfindungs- und Aufnahmefähigkeit Kind einer glänzenden Kulturepoche war, aufgewachsen an einem ihrer Brennpunkte. Auch er liebt, wie die Schriftsteller seiner Zeit, den Rhythmus des Stils, für den die Sprache der Propheten seines Volkes den Sinn in ihm gesteigert hatte. Ganze Abschnitte seiner Briefe lassen sich in kurzen Sinnzeilen absetzen, eine Poesie in Prosa. Er ist Virtuos in der Bildung rhetorischer Steigerungen. Auf den Höhepunkten wird der Stil hymnisch. Er gibt der Gedankenentwicklung gern die Form des Zwiegesprächs. Er spitzt gern religiöse Bekenntnisse, namentlich auch sittliche Grundsätze zu kurzen, scharf formulierten Sinnsprüchen zu. Sogenannte Paradoxe, Rätselsprüche, wie „wenn ich schwach bin, dann bin ich stark", bildet er mit Vorliebe. Das alles sind Stilfeinheiten, die damals allgemein geschätzt wurden. Auch die wohl abgewogene Disposition in den größeren Briefen verrät Kenntnis und sichere Handhabung der in den Rhetorenschulen aufgestellten Regeln für den Aufbau einer Rede.

Und doch verwehrt ihm der heilige Ernst der Aufgabe und der Umstände an der Wende zweier Welten unmittelbar vor der Weltkatastrophe, die Stellung im Dienste des Messias, des Weltenretters und Weltenrichters, in der er sich weiß, jeden bloßen Wortprunk, jedes unnütze Wort,

jede eitle Freude an der schönen Form und dem hohen Ton. Hier ist kein leeres Pathos, keine Phrase, kein „tönend Erz“ und keine „klingende Schelle“.

Durch das alles sind diese Briefe des gewaltigen Genius, der einer neuerstehenden Anschauungs- und Empfindungswelt den Stempel seines Geistes aufdrückte, ob auch lange Abschnitte in ihnen dem heutigen Denken recht fremd geworden, schon unter dem rein literarischen Gesichtspunkte Glanzstücke der Menschheitsliteratur und in noch ganz anderem Maße nie veraltend als Platons Dialoge und Pindars Oden.

1. Der Brief an die Gemeinde von Thessalonich (1 Thess.).

Erst mit dem Eintritt der Mission in das im engeren Sinne hellenische Gebiet, das damals alle das Ägeische Meer umschließenden Länder umfaßte, beginnt die literarische Tätigkeit des großen Christenmissionars. Mindestens, soweit sie für uns urkundlich belegt ist. Es spricht aber nichts dafür, daß Paulus schon während seiner Missionsarbeit in den orientalischen Ländern, wozu auch das Innere Kleinasiens zu rechnen ist, Briefe geschrieben habe, zumal diese dann frühzeitig verloren gegangen sein müßten. Zu Damaskus, wo er begann (Gal. 1 17, Apg. 9 19–25), hat er später die Beziehungen, soweit uns bekannt, nicht wieder aufgenommen. Während seiner darauf folgenden elfjährigen Wirksamkeit in Syrien und Cilicien (Gal. 1 21) von Antiochia als Mittelpunkt aus (Apg. 11 26f) war bei der Leichtigkeit des Verkehrs wohl kein Bedürfnis zu brieflichem Austausch. Nachdem er Syrien verlassen (Apg. 13 1f), hatte er wohl darum keinen Anlaß dorthin zu schreiben, weil es dort nach Apg. 13 1 an führenden Männern nicht fehlte, denen aus der Ferne dazwischen zu reden ganz gegen seine Grund-

sätze war. Wenn endlich Paulus während der griechischen Missionsepoche einmal, wie wir sehen werden, unter ganz besonders dringenden Umständen an die galatischen Gemeinden schrieb, so haben wir doch keinen Grund zu der Annahme, daß er das auch schon früher einmal getan habe und daß, während der spätere Brief uns erhalten blieb, der erste verloren gegangen sein sollte. So dürfte der älteste der uns überkommenen auch der erste der von Paulus verfaßten Briefe sein.

Dieses an die Thessalonichergemeinde gerichtete Schreiben hat auch unter allen seinen Gemeindebriefen am stärksten den Charakter eines wirklichen Briefes im Unterschied von einer literarischen Veröffentlichung in Briefform, eines Herzensergusses, dem kaum eine längere Meditation voranging. So ist er auch unter allen der kürzeste, daher er in der nach dem Umfange geordneten Sammlung der Paulusbriefe an Gemeinden im Neuen Testament an letzter Stelle steht. In gewissem Sinne der liebenswürdigste, jedenfalls der am wenigsten theologische mutet er dem Leser am wenigsten strenge Gedankenarbeit zu.

Gerichtet ist dieser erste von dem Apostel verfaßte Brief an die Gemeinde von Thessalonich, dem heutigen Saloniki, der bedeutendsten unter den von ihm besuchten Städten in Makedonien, der ersten rein griechischen Provinz, zu der er das Evangelium brachte. Noch liegt der Morgentau über dem Bild der Gemeinde, das er, durchzogen von all den Erinnerungen an seine Wirksamkeit in ihrer Mitte, die sich ihm aufdrängen, zeichnet mit der Liebe, mit welcher eine Mutter von ihrem ersten Kinde redet. Seinen Stolz und seine Freude nennt er sie (2 20). Er hatte sie kurz vorher während eines nur nach Wochen zählenden Aufenthaltes gegründet. Aus der Apostelgeschichte wissen wir, daß er mit seiner Verkündigung des in Jesu erschienenen

Messias in der Synagoge begonnen hatte, daß die dortigen Juden sie nicht annahmen und ihn von der Synagoge ausschlossen, während sie bei den dafür überraschend empfänglichen nichtjüdischen Synagogenbesuchern Beifall und, wie er in unserem Brief sagt, unter viel Bedrängnis mit der Freude heiligen Geistes Annahme fand (1 8).

Kaum war die Gemeinde gebildet, so zog ihn sein Eifer weiter über Athen nach Korinth, dem damaligen Mittelpunkt der hellenischen Welt. Aber sein Herz verlangt zurück. Er fühlt sich wie verwaist (2 17). Er muß wissen, wie es bei ihnen steht, seit sie auf sich allein gestellt sind. Hat er doch, wohl schon auf der nächsten Station, Philippi (2 2) gehört, daß sie von ihren Volksgenossen bedrängt werden (2 14). Er wollte selbst zu ihnen eilen, aber es war ihm nicht vergönnt (2 18). In seiner Sorge sandte er einen jüngeren Mitarbeiter, Timotheus, zu ihnen, obgleich er dadurch in Athen mit Silvanus allein blieb (3 1–5). Nun hat Timotheus ihm gute Nachricht gebracht: sie harren aus, sie verlangen nach ihm, wie er nach ihnen (3 6–8). Damit ist die Spannung gelöst. Sein Herz ist voll Freude und Dank (3 9). Nur noch die Sehnsucht, sie selbst wiederzusehen, bleibt zurück (3 10). Über das alles muß er sich ihnen gegenüber aussprechen. So sehr aber diese unsere Kapitel 1 – 3 füllenden Ergüsse den Eindruck machen, daß sie nur seinem Herzensbedürfnis entspringen, auch ihnen hat der große Pädagoge bestimmte Aufgaben gestellt. Das Erinnerungsbild an die Anfänge (1 2–10) soll die Gemeinden mahnen und stärken, dieser ihrer Vergangenheit treu zu bleiben. Die Bilder aus seiner Wirksamkeit bei ihnen (2 1–16) sollen sein Bild bei ihnen gegen jede Verunglimpfung sicherstellen. Und, was er über ihre Gemeinschaft und gegenseitige Sehnsucht sagt (2 17 – 3 12), soll das Band dieser Gemeinschaft wenn möglich noch fester und inniger knüpfen.

Aber es liegt ihm noch allerlei einzelnes auszusprechen am Herzen, worauf der Schlußwunsch dieses ganzen Teils (3 13) schon hindeutet. In einem neuen als Schlußbemerkung eingeführten Abschnitt führt er es aus (4 1 – 5 11). Er ist besorgt um dieser Griechen volle Heiligung des Lebens, insbesondere gegenüber der gewohnten Unsittlichkeit und Unehrlichkeit (4 1–8). Sodann mahnt er sie, durch treue Arbeit sich ihr Brot zu verdienen, wovon offenbar die Erwartung der Weltvollendung und die tiefgehende geistige Erregung überhaupt sie abzuhalten drohte (4 9–12). Dann beruhigt er sie über eingetretene Todesfälle in ihrer Mitte, wobei er in kühnsten Bildern ausmalt, wie auch die Toten teilhaben an der großen Zukunft (4 13 – 5 3). Und in geistreichem Spiel mit dem Doppelsinn von Schlaf und Nacht, in welchen beiden er vielmehr die Nichtgläubiggewordenen sieht, als jene schlummernden Christen, zeichnet er sie selbst als die Kinder des Lichts, als wache, siegesgewisse Kriegsleute, angetan mit dem Panzer des Glaubens und der Liebe und mit dem Schilde der Heilshoffnung (5 4–10), ein Dreiklang, mit welchem er zum Beginn des Briefes zurücklenkt (1 3). Mit einer jener glitzernden Ketten von Diamanten, die Paulus mit Meisterhand zu schleifen und zu fassen weiß, schließt der reizvolle Brief:

> Bringt zurecht die Unordentlichen, richtet auf die Kleinmütigen, nehmt euch an der Schwachen, habt Geduld mit allen. Sehet, daß nicht einer dem andern Böses mit Bösem vergelte, sondern erstrebet allzeit das Gute gegen einander und gegen alle. Freut euch allzeit, betet unablässig, dankt allwege. Den Geist dämpfet nicht, Prophetien verachtet nicht; alles prüfet, das Gute behaltet, von aller bösen Art haltet euch frei. Er selbst aber der Gott des Friedens heilige euch durch und durch und unversehrt werde euch Geist, Seele und Leib tadellos

bewahrt bei der Zukunft unseres Herrn Jesus Christus. Treu ist, der euch beruft, er wirds auch tun.

Brüder, betet für uns, grüßt die Brüder alle mit heiligem Kuß.

Ich beschwöre euch, daß den Brief alle Brüder zu lesen bekommen.

Die Gnade unseres Herrn Jesus Christus sei mit euch.

Dieser Brief, der, wie kein anderer, in seinen Ausführungen nicht an bestimmte Vorgänge gebunden ist, sondern in dem sich Paulus sozusagen frei ergeht, läßt uns erkennen, was dem Herold einer neuen Welt das Wesentliche, den Kern seiner Botschaft bildete, wie schlicht, wie groß die Gedanken waren, um die er müde, übersatte Menschen zu einer zukunftsgewissen Gemeinschaft zusammenschloß, auf die er sich beschränkte, wo er nicht genötigt war, seine frohe Botschaft gegen Mißverständnisse zu schützen oder gegen Einwände zu rechtfertigen, sondern reden durfte, wie ein Vater redet mit seinen Kindern. Hier tritt uns, der uns so leicht nur als gedankenschwerer, streitbarer Theologe vorschwebt, entgegen in seiner schlichten, groß angelegten Menschlichkeit.

2. Die Briefe nach Korinth.

Thessalonich war eine Provinzialstadt. In eine Weltstadt, den Mittelpunkt des damaligen griechischen Lebens, auf die wogende Völker- und Warenbrücke zwischen dem noch nicht allzulang verbundenen Morgen- und Abendland der damaligen Welt führen uns die Korintherbriefe. Nirgends im Neuen Testament erhalten wir wie durch sie einen Einblick in das Aufwogen der Gemüter, da wo das Evangelium getroffen hat, in die Fülle der Fragen, die da Antwort heischen, in die Spannungen, die es zu lösen

gilt, in das Ringen des neuen Lebens nach eigener Entfaltung. Und Paulus packt die Dinge mit einem solchen Wirklichkeitssinn, daß diese Briefe Geschichtsurkunden ersten Ranges sind, die ihres gleichen in der ganzen Literatur wohl nicht besitzen. Urkunden, die es uns Nachlebenden ermöglichen, was ohne sie für uns völlig ausgeschlossen wäre, ein lebendiges, anschauliches Bild von der Anfangsbewegung des Christentums in der griechischen Welt zu erlangen.

Aber auch mit seiner eigenen Person stellt er sich so mitten hinein in das Gewoge, daß sie in ihrer ganzen gigantischen Größe und Festigkeit uns entgegentritt. Stets in Bewegung, ohne Ruh und Rast, vor keiner Schwierigkeit zurückschreckend, allem Fehde kündend, was ihm nicht recht dünkt, voll unbändiger Leidenschaft, kämpfend mit allen geistigen Waffen, nur nicht mit unedlen, mit dem scharfen Verstand, mit hinreißender Begeisterung, mit schneidender Ironie, mit den innigsten Herzenstönen.

Jetzt braust er auf, jetzt flüstert er nur; jetzt malt er farbige Bilder, jetzt zieht er die feinsten Gedankenlinien; jetzt schlägt er die Leser zu Boden, jetzt reißt er sie mit sich fort; jetzt nimmt er für sich eine volle Autorität in Anspruch, jetzt will er nichts sein als Gehilfe ihrer Freude. Aber mit dem allem will er nur eins, die Sache seines Herrn, die Rettung der Menschenseelen.

Das inhaltlich reichste und bedeutsamste seiner nach Korinth gerichteten Schreiben ist der in unserer Sammlung sogenannte erste Korintherbrief, den Paulus in Ephesus während seines fast dreijährigen Wirkens daselbst abgefaßt hat, wenige Jahre, nachdem er in $1^1/_2$ jährigem Aufenthalt in Korinth eine Gemeinde gegründet hatte. Viel war zusammengekommen, um den Apostel zu einem solch umfassenden Rundschreiben zu veranlassen. Der Brief selbst weist

dies im einzelnen auf. Den ersten Anlaß bildete ein Fall schwerer sittlicher Verirrung, ein Rückfall in die in der ganzen Welt berüchtigte Sittenlosigkeit Korinths. Derselbe lag schon etwas zurück und war dem Apostel schon früher zu Ohren gekommen. Er hatte damals sofort in einem begreiflicherweise von der Gemeinde nicht aufbewahrten, also nicht auf uns gekommenen kurzen Brief ihnen einen scharfen Verweis und strenge Weisungen erteilt. Vielleicht bildet das 2. Kor. 6 14–7 1 eingeflochtene, nach Ton und Inhalt aus seinem jetzigen Zusammenhang herausfallende Stück ein Überbleibsel, den mildesten Teil dieses Schreibens. Trotz desselben hat aber der Fall in Korinth nicht die von Paulus geforderte strenge Erledigung gefunden. So muß er noch einmal (Kap. 5 f) scharf dreinfahren, um den Tempel Gottes, wie er sagt, rein zu halten. Denn ein wenig Sauerteig durchsäuert den ganzen Teig, so erinnert er sie drohend 5 6. Wisset ihr nicht, daß euer Leib ein Tempel des in euch wohnenden heiligen Geistes ist, so verherrlicht denn Gott in eurem Leibe, mahnt er sie 6 19 f.

Ferner hat er durch Gemeindeglieder, Angehörige einer gewissen Chloe, die ihn besucht haben 1 11, vernommen, daß die korinthische Gemeinde in Parteiungen auseinander zu fallen drohe. Hie Paulus, hie Apollos, hie Petrus, hie Christus, so schwirrt es durcheinander 1 17. Das bedeutet, wie Paulus sofort erkennt und betont, eine Gefährdung nicht nur der Gemeinschaft, sondern des Wesens des Christentums. Er stellt diesen Gegenstand dem anderen voran (Kap. 1 – 4) mit feiner Seelenkunde. Der Hochmut, der sie sich gegenseitig bekämpfen heißt, wird am sichersten gedämpft durch die Erinnerung an die Schande, die sie einmütig in ihrer Mitte dulden. In heftiger Erregung und doch großartiger Objektivität bekämpft der Apostel diese echt griechische, ihn selbst betreffende Cliquensucht und Menschenvergötterung.

Keiner rühme sich eines Menschen, ruft er ihnen zu 3 21. Ist Paulus für euch gekreuzigt? seid ihr auf Paulus getauft 1 13? Was soll die Weisheit des einen oder andern? Die Botschaft vom Kreuz bleibt menschlich gedacht Torheit 1 18. Aber dieser gekreuzigte Christus, er ist Gotteskraft und Gottesweisheit für die, die auf ihn vertrauen. Was kein Auge gesehen und kein Ohr gehört hat und in keines Menschen Herz gekommen ist, was Gott bereitet hat, denen die ihn lieben, das hat Gott nun offenbart durch den Geist 2 9 f. Darum kann niemand einen anderen Grund legen, als den, der gelegt ist, Jesus Christus. Sehe ein jeder, was er darauf baue 3 11 f. Alles ist euer, es sei Paulus oder Apollos oder Kephas oder die Welt, es sei Leben oder Tod, Gegenwärtiges oder Zukünftiges; alles ist euer, ihr aber seid des Christus, Christus aber ist Gottes 3 22. Uns aber halte niemand für etwas anderes als Christus' Diener und Haushalter über Gottes Geheimnisse 4 1. Solche große Gedanken setzt er gegen ihre Kleinlichkeiten.

Noch vieles andere hat Paulus gehört über das Leben in der Gemeinde, namentlich in ihren Versammlungen. Auch dafür beruft er sich auf drei mit Namen genannte Männer 16 15–17, die möglicherweise niemand anders sind als jene 1 11 erwähnten Leute der Chloe. Zu diesen mündlichen Berichten war nun, vielleicht von jenen Männern überbracht, ein Brief der Gemeinde gekommen mit allerlei Fragen. Diese zu beantworten und dabei zugleich zu erledigen, was er sonst vernommen, ist die Aufgabe des zweiten Teils seines Schreibens vom Kapitel 7 an. Es muß genügen, die Themata zu nennen. Zuerst erledigt Paulus die offenbar für viele Korinther brennende Frage nach dem Recht der Ehe. Vor allem, ob Christen in die Ehe treten sollen 7 1–9 25–38, sodann, ob sie ihre Ehe nicht lösen müßten, wenn der andere Teil nicht Christ werden wolle 10–24. Mag man bei

dem Rat, den Paulus gegenüber der ersten Frage unter der Voraussetzung des ganz nahe bevorstehenden Weltuntergangs gibt, eine volle Würdigung der sittlichen Bedeutung der Ehe vermissen, in der entschiedenen Ablehnung jedes Gedankens an Ehelösung und deren Begründung zeigt er, wie hoch er von der Heiligkeit und der heiligenden Kraft der Ehe denkt. Eine zweite Frage, die viel ausführlicher behandelt wird (Kap. 8–10), gibt uns eine Ahnung von den in das ganze Gemeinschaftsleben des Volkes und der Familien einschneidenden Folgen des neuen Glaubens. Es ist die Frage, ob Christen Fleisch, das von einem Götzenopfer stammt, essen und an einer Götzenopfermahlzeit teilnehmen dürfen. Das erstere wird von Paulus bejaht, das letztere verneint. Der ganze Abschnitt ist ein glänzender Beweis, mit wie großen Gesichtspunkten und mit welch rücksichtsvollem Zartgefühl Paulus solche Fragen behandelt. Die volle innere Freiheit und die strenge Gebundenheit an das Empfinden des Bruders werden vorbildlich miteinander verbunden. Der nächste noch ausführlichere Abschnitt (Kap. 11–14) behandelt verschiedene Fragen des innerchristlichen Gemeindelebens. Hier erhalten wir den einzigen klaren, ins einzelne gehenden Einblick in das eigenartige urchristliche Gemeindeleben, die Urzelle alles christlichen Lebens. Zuerst regelt Paulus die Haltung der Frauen in den Versammlungen 11 2–16. Dann handelt er über Unsitten bei der Feier des Herrnmahls und gibt demselben seine Deutung 11 17–34. Endlich würdigt er eingehend die verschiedenen Geistesgaben, die in reicher Fülle sich bei diesen Versammlungen geltend machen. Über alle Einzelfragen aber hebt er dabei wieder die Verhandlung hinaus, indem er jener Gabenfülle als die höchste der Gaben die Liebe gegenüberstellt und sie mit einem Hymnus besingt, der wohl das Erhabenste ist, was je empfunden und zum Aus-

druck gebracht worden ist (Kap. 13). Bedeutsam ist außerdem die Nüchternheit, mit der Paulus extravagante Erscheinungen, die sich hier brüsten zu dürfen meinen, das sogenannten Zungenreden, in ihre Grenzen zurückweist. Aus ähnlichem Anlaß, wie früher in Thessalonich, gibt er in einem letzten Abschnitt (Kapitel 15) eine ausführliche Darlegung seiner Anschauungen über die Auferstehung der Toten und das ewige Leben, wobei wir wunderbare Einblicke in das Weltbild tun, das er aus den Vorstellungen seiner Zeit sich aufgebaut hat. Mit einer Reihe persönlicher Angelegenheiten, die uns den lebendigen Verkehr zwischen Paulus und seinen Gemeinden ahnen lassen, und einem eigenhändigen Gruß 16 20 schließt diese bedeutsamste geschichtliche Urkunde über das urchristliche Gemeindeleben.

Aber noch eins zeigt dieser Brief uns in hellstem Licht. Das ist die wunderbare Anpassungsfähigkeit des Paulus. Derselbe Mann, der von seinen heiligen Überzeugungen nicht ein Jota preisgibt, der wie ein Löwe kämpft, wo in seiner Person sein Beruf angetastet wird, der sein Volk von ganzer Seele liebt und von seiner geschichtlichen Vorrechtsstellung durchdrungen ist, weiß hier auf griechisches Leben (vgl. z. B. 9 24–27), griechische Art zu empfinden, griechische Begriffe so mannigfaltig und fein einzugehen, daß der Brief der schönste Beleg ist für seinen weitherzigen Grundsatz allen alles zu sein 9 19–22. Hier wird der Hebräer aus Hebräern (Phil. 3 5) den Griechen ein Grieche und bleibt doch ganz er selbst.

* * *

Über den Erfolg des Briefes in den beiden brennendsten Angelegenheiten wissen wir nichts. Zwischen ihm und der im sogenannten zweiten Korintherbrief uns aufbewahrten Korrespondenz des Paulus mit Korinth liegen verschiedene Ereignisse, die wir nicht alle ganz

deutlich übersehen. Daß Paulus selbst, wie viele annehmen, inzwischen die Gemeinden besucht hat, ist freilich durch die dafür geltend gemachten Stellen 2 1 12 1 f 1 23 16 in keiner Weise bewiesen und sonst nirgends bezeugt. Dagegen ist sicher, daß Paulus, veranlaßt durch ein ihn aufs höchste betrübendes Vorkommnis, von dem er vernommen, einen Brief dorthin gesandt hat 2 4–9. Und zwar von Ephesus aus. Der Überbringer war einer seiner Gehilfen, Titus, während er selbst unter diesen Umständen auf seinen schon lange geplanten Besuch vorläufig verzichtet 1 15 f 23 – 2 3. Inzwischen hatte er Ephesus verlassen müssen 1 8–11. Er war nach Troas und von innerer Unruhe gepeinigt weiter nach Makedonien gereist dem Titus entgegen 2 12 f 7 5. Dort traf er mit seinem Boten zusammen, der frohe Nachricht über den vollen Erfolg seiner Mission bringen konnte. In freudigster Bewegung schreibt ihnen Paulus sofort den vorliegenden Brief, in dem, mindestens bis Kap. 9 mit 13 11–13 als Schluß, was vorangegangen war, nur wie fernes Wetterleuchten am aufgeklärten Gewitterhimmel zuweilen noch aufzuckt 1 17 f 2 6–8 17 3 1–7 2 14. Wieder soll Titus ihn überbringen und, zum Zeichen des hergestellten gegenseitigen Vertrauens, zugleich die schon im ersten Brief 16 1–4 angemeldete Kollektensammlung für jerusalemische Christen zum Abschluß bringen. Diese letztere Angelegenheit wird Kap. 8 f, wiederum im denkbar größten Stil, behandelt. Der vorhergehende, eigentliche Brief, Kap. 1 – 7, entbehrt einer scharfen Disposition. Ganz ähnlich, wie der erste Abschnitt des ersten Thessalonicherbriefs Kap. 1 – 3, ist es ein auf und ab flutender Erguß von Empfindungen und Gedanken, bei denen das immer wieder durchbrechende Hauptmotiv die abschließende allseitige Klarlegung seines Berufswirkens bildet 1 12–14, und wobei sich, nach dem dem Ausdruck der Freude und dem Rückblick auf die jüngsten

Erlebnisse freien Lauf lassenden Eingang Kap. 1 f, als Gedankenkreise voneinander scheiden lassen die Rechtfertigung 1. seiner Verkündigung 3 1 – 4 6, 2. seiner schweren Geschicke 4 7 – 5 10, 3. seiner Wirksamkeit 5 11 – 6 10. Wie ein Friedensbogen wölbt sich zuletzt über dem Ganzen der Schluß 13 11–13, vielleicht der schönste aller paulinischen Briefschlüsse.

Hier sehen wir die gewaltige Gestalt in fast flackernder Beleuchtung in steter Bewegung immer von einer neuen Seite. Wir spüren ihren raschen Herzschlag. Es ist, als ob ein Zittern durch die Worte gehe. Wir erfahren alles, was sie durchwogt, was sie drückt, was sie hebt, was sie beseligt. An rein persönlichen, oft wie aus unergründlichen Tiefen kommenden Bekenntnissen ist dieser Brief von allen der reichste. Wie ein Denkmal wirkt er, das uns seine Persönlichkeit unmittelbar vor Augen stellt.

* * *

Haben wir nun aber den vor diesem mit Titus nach Korinth gesandten Brief wirklich verloren? Nach seinem eigenen Zugeständnis mußte derselbe, erregt und scharf wie er war, weh tun. Aber das sollte er auch 2 4–6 7 8–10. Jetzt, nachdem das Erstrebte erreicht ist, nimmt er den Ton desselben förmlich zurück 2 10 7 7–12. Es ist aufs höchste wahrscheinlich zu machen, daß dieser Brief uns erhalten ist, und zwar in 2. Kor. 10 1 – 13 10. Diese Ausführungen passen weder nach Form noch Inhalt zu den vorhergehenden neun Kapiteln. Dort ist alles beruhigt und Paulus wenn auch in bewegter, so doch in milderer Stimmung. Hier ist er in fast bitterer Erregung. Zwischen ihm und der Gemeinde ist Krieg. Gegen schwerste, verletzendste Vorwürfe verteidigt er sich mit schwerstem Rüstzeug. Die Vorwürfe gehen aus von ganz bestimmten Persönlichkeiten, die er mit rücksichtsloser Bloßstellung ihrer Torheiten be-

kämpft. Es sind geborene Juden, die, sich als Apostel aufspielend, in des Apostels Arbeitsfeld sich eingedrängt haben 11 22 5 12 11 10 13–16. Sie rühmen sich ihrer persönlichen Vorzüge und ihrer Erfolge 10 12 f 15 f 11 18 22 f. Paulus aber nennt sie falsche Apostel, ja Satansdiener 11 13–15 3. Sie reißen nieder statt aufzubauen, wirft er ihnen vor, 10 3 13 10. Worauf sie sich stützen, ist nicht deutlich; auch nicht, daß sie sich auf die Urapostel, vollends nicht, daß sie sich auf persönliche Bekanntschaft mit Jesus berufen. Aber was sie wollen, ist klar. Sie bringen, wie Paulus sagt, ein anderes Evangelium, sie predigen einen anderen Jesus 11 3 f. Sie rühmen sich, in besonderem Sinn Christen zu sein 10 7. Zwar reden sie nichts von Beschneidung, Sabbat, Speisegesetzen. Aber daß in dieser Linie ihre Ziele liegen, ist unverkennbar. Ihre Mittel sind vor allem Verdächtigungen der Person des Paulus. Er sei ungewandt in der Rede 11 6 10 10, schwach, wenn er anwesend, mutig nur aus der Ferne, nur in seinen Briefen 10 9 f 1–4 11 21 13 4–6 9. Seine Leiden, seine Kränklichkeit werden gegen ihn ausgespielt 12 7 f. In seinem Verzicht auf Unterhalt sehen sie ein Zugeständnis, daß er sich nicht als Apostel sicher fühle 11 1–2 7 12 13–16. Selbst seine jerusalemische Kollekte wird verdächtigt 12 16–18. Und die Erfolge sind nicht gering. Sein Ansehen sinkt. Sein Bild trübt sich. Aussaugen und knechten lassen sich die Korinther von diesen Leuten 11 20 3 f. Für Paulus handelt es sich um einen Kampf auf Leben und Tod als Missionar Korinths. Darum kennt er auch keine Schonung. Er greift zu den schärfsten Waffen der Rede, ohne sich irgend Zwang anzutun. Er erschließt ihnen aber auch seine innersten Geheimnisse. Mitten auf dem tobenden Kampfesfeld erhebt sich dadurch für uns ein hehres Heiligtum. Eine strenge Gedankeneinteilung ist auch hier nicht erstrebt. Die Erregung hätte

sie auch gesprengt. Immerhin ist 10 1 – 12 18 von dem Interesse beherrscht, des Apostels persönliche Stellung zu verteidigen, 12 19 – 13 10 von dem anderen, den Korinthern das Gewissen zu schärfen.

So unmöglich es scheint, daß Paulus, nachdem er in Kap. 1 – 9 Friede verkündet hat, nachträglich noch einmal den Kampf heraufbeschwört, daß derselbe Paulus, der dort überströmt von reinster Freude, noch so erfüllt ist von Bitterkeit, so trefflich paßt Ton und Inhalt dieser vier Kapitel für jenen Brief, über dessen durchschlagenden Erfolg sich Paulus 2. Kor. 1 – 9 so herzlich freut. Ja jene Bemerkungen in Kap. 1 – 9, in denen noch nachzittert, was nun vergessen sein soll, 5 13 3 1 5 12 1 12 17 4 3 4 7 ff 6 44 ff werden erst von Kap. 10 – 13 aus, und zwar, wenn diese deutlichere Behandlung der Irrungen vorangegangen war, recht verständlich. Und die Notiz 2. Kor. 8 6, wonach Titus schon früher einmal mit der Geldsammlung in Korinth betraut war, ist geeignet die Zusammenhänge noch durchsichtiger zu machen. Dieser Aufenthalt des Titus muß seiner Sendung mit dem scharfen Brief 2. Kor. 10 – 13 vorangegangen sein. Vielleicht hat eben des Titus Einsammlung der Kollekte den Judenchristen, die sich in die Gemeinde eingeschlichen hatten, den Mut gegeben, gegen Paulus Stimmung zu machen. Titus brach die Sammlung ab, kehrte nach Ephesus zurück, um von dem empörten Apostel sofort mit dem scharfen Brief 2. Kor. 10 1 – 13 10 wieder dahin gesandt zu werden. Seine abermalige Betrauung mit der Geldsammlung, nachdem der Frieden hergestellt worden, bedeutet dann zugleich für ihn eine Art Rehabilitation. Nur das eine bleibt unklar, ob Titus statt des 1. Kor. 16 10 f für diese Arbeit in Aussicht genommenen Timotheus oder nach diesem das erste Mal nach Korinth gesandt wurde. Daß dieser kürzeste der drei Briefe, obwohl er dem Alter nach der mittlere

war, bei der Sammlung der korinthischen Korrespondenz des Paulus an das Ende gestellt und allmählich, weil ihm Adresse und Schluß, vielleicht von Anfang an, fehlten, vor den Schluß des vorher stehenden Briefs eingerückt wurde, bildet keine schwierige Vorstellung. Ja wir werden später sehen, daß aller Wahrscheinlichkeit nach der letztere Vorgang sich in der paulinischen Briefgeschichte noch einmal in ganz derselben Weise wiederholt hat.

Der kleine Brief Kap. 10 – 13 aber rückt durch seine Abtrennung von dem viel harmonischeren Schreiben Kap. 1 – 9 erst in das richtige Licht. Wie ein Gigant erscheint uns Paulus, der Blitze schleudert und den das Gewitter, das sich damit um ihn entlädt, erst in seiner ganzen vulkanischen Natur offenbart. Übrigens gestattet uns die Nachricht der Apostelgeschichte (20 2), nach der Paulus auf seiner dem Jerusalemsbesuch vorangehenden Rundreise bei seinen griechischen Gemeinden noch einmal selbst in Korinth war, den Schluß, daß sein Verhältnis zu dieser wichtigsten griechischen Gemeinde nicht wieder gestört worden ist.

3. Der Brief an die Gemeinden Galatiens.

Die zwei Briefe, die wir außer den besprochenen an griechische Gemeinden gerichteten Briefen aus der Missionszeit des Paulus noch besitzen, der an die Galater und der an die Römer, haben im Unterschied von den besprochenen manches gemeinsam. Sie sind beide nicht an Gemeinden griechischen Stammes, sondern an griechisch redende, mehr oder weniger hellenisierte Angehörige nichtgriechischer Volkstümer gerichtet. Doch dies ist nur ein zufälliges äußeres Zusammentreffen, wenn es auch vielleicht nicht ganz ohne Einfluß auf den Schriftsteller blieb. Bedeutsamer ist, daß beide Male Paulus mit dem Judentum als dem Ausgangs-

punkt der christlichen Religion sich auseinanderzusetzen veranlaßt ist und dadurch zu Gedankenreihen, Beweisgängen und Gesichtspunkten geführt wird, denen wir in den bisherigen Briefen nicht begegnet sind. Beide Schreiben haben daher einen stärker theologischen Charakter. Das Persönliche, das dort den eigenartigen Reiz bildete, tritt zurück, sowohl was den Apostel, als was die Gemeinden betrifft. Der Denker, der Dialektiker in Paulus verdrängt den Menschen. Und daß dieser Denker durch die Rabbinen-Schule gegangen war und in der Form seiner Gedankenbildung selbst noch jüdischer Schriftgelehrter ist, bringt ihn uns persönlich nicht näher, so sehr wir Gelegenheit haben zu bewundern, wie scharf, mit welch unerbittlicher Logik und strenger Gedankenfolge Paulus seine Anschauungen darzulegen und zu begründen weiß. Dennoch ist es auch ein unrichtiger Schluß, wenn man auf Grund dieser Eindrücke in ihm nur einen Dogmatiker und Systematiker sehen will. Dazu hatte dieser Mann nicht die Ruhe, nicht innerlich und nicht äußerlich. Darauf legte er gewiß auch keinen Wert. Es ist nicht zu entscheiden, ob er in den Formulierungen, die er hier gelegentlich bildet, den an sich zutreffenden Ausdruck für die christliche Erfahrung ein für alle Mal zu bieten glaubt oder ob er sich nur für diesen Fall oder wenigstens nur für seine Person das Wesen des Christentumes in diesen Formen am besten klar machen zu können glaubt. Da sich einige Ausführungen in beiden Briefen ganz ähnlich wiederholen, darf man immerhin annehmen, daß er sie sich in dieser Weise für seine Verkündigungen schon vor der Abfassung dieser Briefe zurecht gelegt hat.

Für den Brief an die Galater sind die äußeren Daten nicht alle sicher zu entscheiden und doch nicht ohne Interesse. Schon über die Adressaten ist man nicht einig. Der Ursprung des Namens steht freilich fest. Er bezeichnet

keltische oder gallische Völkerschaften, die vor vier Jahrhunderten aus ihrer Heimat, Südgallien oder Oberitalien, vor den vordrängenden Römern zurückweichend, ostwärts abgewandert, etwa 270 vor Christus der Schrecken Kleinasiens geworden waren, zuletzt im Innern der Halbinsel sich seßhaft gemacht hatten und dort, nachdem sie dank der von den Griechen übernommenen Kultur einen blühenden Städtebund ins Leben gerufen und Landschaft um Landschaft in ihn hineingezogen hatten, allmählich sich hellenisierten. Aber was bedeutet der Namen Galater nun, zur Zeit des Paulus? Daß er die Nachkommen jener Völkerschaften einschloß, ist selbstverständlich. Aber schon zur Zeit des galatischen Städtebundes, vollends als im Laufe des letzten vorchristlichen Jahrhunderts immer neue Gebiete, Sprengstücke der durch die Römer nacheinander zerstörten kleinasiatischen Staaten, von diesen ihnen als ihren Bundesgenossen zugeteilt wurden, als seit 36 vor Christus Amyntas, der, wohl eine politische Parallelfigur zu Herodes in Palästina, die Königswürde für Galatien erlangt hatte, die Grenzen seines Reiches südlich bis ans Mittelländische Meer und östlich bis Cilicien auszudehnen vermocht hatte, dehnte sich naturgemäß der Name Galatien über alle diese Landschaften aus. Ihre Bewohner heißen Galater, einerlei wes Stammes sie waren. Dies mußte sich umsomehr festsetzen, seit Augustus nach jenes Amyntas Tod dessen Reich unter dem Namen Galatien zur römischen Provinz gemacht hatte. Es kann danach kein Zweifel sein, daß Paulus berechtigt war, die Bewohner jener südlichen Landschaften des mittleren Kleinasiens, Lykaonien, Pisidien, Pamphylien, über deren Missionierung Apostelgeschichte 13 f berichtet, kurzer Hand mit dem Sammelnamen Galater zu bezeichnen. Ja dies ist um so wahrscheinlicher, da Paulus mit Vorliebe die römischen Provinzbezeichnungen gebraucht: Asien

Röm. 16 5, Makedonien 1 Kor. 6 19, Achaja 1 Thess. 8 f, 1 Kor. 16 15, Röm. 15 26, Syrien, Cilicien Gal. 1 21, und da die Apostelgeschichte von einer Missionstätigkeit im eigentlichen Galatien mindestens nichts Bestimmtes zu berichten weiß (vgl. 16 1–5 18 23). Ein weiterer Grund für die Annahme, die Galater der Paulusbriefe seien die Bekehrten Lykaoniens, Pisidiens und Pamphyliens in der Apostelgeschichte, ist zu entnehmen aus der Zusammensetzung der Reisegesellschaft, die nach Apg. 20 4 Paulus mit der Kollekte nach Jerusalem begleitet. In ihr müssen auch die Galater vertreten gewesen sein, da sie sich an der Kollekte rege beteiligt haben 1 Kor. 16 1. Dann können aber nur Gajus von Derbe und Timotheus von Lystra d. h. Männer aus jenen vorher genannten Landschaften die Vertreter Galatiens sein. Auch daß von Barnabas Gal. 2 1 deutlich vorausgesetzt wird, daß er und zwar als Genosse des Paulus in Galatien bekannt sei, legt die Vermutung nahe, daß er mit Paulus dort missioniert habe, was eben nur von jenen Landschaften überliefert ist. So dürften also jene ersten von Paulus außerhalb seiner Heimatgebiete Syrien, Cilicien und wohl auch Cypern gewonnenen Christen Kleinasiens die Adressaten unseres Briefes sein.

Wann nun Paulus an diese Galater geschrieben hat, ist nicht sicher zu entscheiden. Es kann, da er nur von einem einmaligen Wiedersehen deutlich redet 4 23, vor dem Apg. 18 23 erzählten dritten Aufenthalt in jenen Gegenden gewesen sein d. h. während seiner Tätigkeit in Korinth. Dann ist unser Brief älter als die Korintherbriefe. Es ist aber durch nichts ausgeschlossen, daß auch jener dritte Besuch der galatischen Landschaft, wenn er etwa nur den bei der zweiten Durchquerung des Landes zur Seite gelassenen Gemeinden gegolten hat, dem Brief vorangegangen ist. Dann wäre der Brief von Ephesus geschrieben und

ungefähr gleichzeitig mit den Korintherbriefen, vielleicht zwischen dem ersten und dem zweiten. Für die Würdigung des Briefes ist diese Frage bedeutunglos. Denn der Brief beschäftigt sich nur mit den Verhältnissen in den galatischen Gemeinden, die den Paulus so mit Sorge füllen, daß seine eigenen Angelegenheiten daneben keinerlei Erwähnung finden.

Was war denn vorgefallen? Der Brief läßt es ganz deutlich erkennen. Juden waren in die Gemeinde eingegedrungen. Auf ganz bestimmte Persönlichkeiten weisen die Wendungen 1 7 5 10–12. Sie hatten die galatischen Christen verwirrt und gegen das, was ihnen bisher verkündet worden, aufsässig gemacht. Sie behaupten, die Galater seien auf halbem Wege stehen geblieben, da sie sich nur taufen ließen; wer Christ sein wolle, der müsse Jude werden, d. h. das Bundeszeichen auf sich nehmen, Sabbat und Feste feiern und das Gesetz halten, wenigstens seine höchsten Gebote, 5 2 4 10 3 2–5. Es sei bei Paulus nur Schlauheit und Menschengefälligkeit 1 10, daß er ihnen dies vorenthalten habe, und er hätte sich dadurch nicht als ihr wahrer Freund bewiesen 4 16. Dieser Paulus sei überhaupt kein echter Apostel, wie es die Urapostel sind, auf die sich offenbar diese Eindringlinge in Galatien berufen. Wie in Korinth benützen sie auch das energische Auftreten des Paulus, gegen ihn Stimmung zu machen 4 1 16–20. Mit einem Schein von Recht konnten sie auch auf sittliche Schwächen in den Gemeinden als die Folgen der von Paulus verkündeten Freiheit vom Gesetz hinweisen 5 13 f.

Die Beweggründe für diese Leute können sehr mannigfaltig sein. Innerste Überzeugung von der Unentbehrlichkeit des Gesetzes, von dem unverlierbaren Vorzug des jüdischen Volkes; aber auch, wie 6 12 f andeutet, die Hoff-

nung, dadurch, daß man über die Brücke des Christentums möglichst viel Heiden dem Judentum zuführt, die Feindschaft der Juden gegen das Christentum zu mildern. Im letzteren Fall waren die Eindringlinge ernstmeinende jüdische Christen. Doch können sie auch als Christen sich aufspielende Juden gewesen sein. Ob ihr letztes Ziel war, Juden oder nur Judenchristen aus den galatischen Christen zu machen, ist nicht deutlich.

Der Erfolg war noch nicht groß. Die Festtage anzunehmen waren, begreiflich genug, die Galater am raschesten bereit 4 10. Man suchte sie damit zu ködern, daß sie ja nicht alle Gesetze zu halten brauchten 5 3. Aber sie sind noch nicht ins Netz gegangen. Den Hauptforderungen standen sie noch schwankend gegenüber 1 7 3 3 4 9 17 21 5 10. Dennoch ist Paulus in größter Sorge 3 4 4 11 19. Es gab ja in jenen Landstrichen eine starke jüdische Diaspora, die leicht die kleinen Christengemeinden aufzehren und sich dadurch stärken konnte. Es handelte sich um seine ersten Erfolge jenseits seiner Heimatlande. Aber nicht nur darum, wie Paulus mit voller Schärfe erkennt. Es handelte sich um die Wirklichkeit des Evangeliums 2 5. Auf dem Spiel steht nicht weniger als das Christentum selbst, sofern es eine neue auf sich stehende Vereinigung sein sollte. So sind die Ausführungen dieses Briefes überall von der größten prinzipiellen Schärfe und Entschiedenheit. Nach allen Seiten begründet, unterbaut er die von ihm vertretene Auffassung des Evangeliums als sein Evangelium 1 8 11 2 2. Der Brief hat etwas Lapidares in seinem Stil. Es fehlen alle persönlichen Notizen, Aufträge, Grüße, Nachrichten. Es fehlt jede Einleitung. Sofort tritt Paulus mitten in die Sache hinein. Schon die Adresse wächst ihm unter der Hand zu einer kurzen Zusammenfassung der Grundgedanken seines Evangeliums an 1 1–5. Nur von erregten Fragen und Vor-

würfen ist die geschlossene Phalanx seiner Beweisführungen unterbrochen. „O ihr unvernünftigen Galater, wer hat euch verzaubert?“ 3 1 4 19. Auch wehmütige Erinnerungen an die begeisterte Aufnahme, die sie dem Apostel einst bereiteten, läßt er anklingen 4 13–16.

Der Gedankengang ist enggeschlossen. Auf die erweiterte Adresse, in der sich Paulus nennt „Apostel nicht von Menschen noch durch einen Menschen, sondern durch Jesus Christus und Gott Vater, der ihn von den Toten auferweckt hat“, 1 1 und die gesamten Brüder um ihn als Mitabsender an seine Seite stellt 1 2, folgt eine kurze Klärung der Sachlage mit großer Schärfe des Tones 1 6–10. Im ersten Teil 1 11 – 2 21 legt er in Form eines Berichtes über seine Vergangenheit von seiner Bekehrung an seine Stellung zum Judentum und jüdischen Christentum klar. Daran schließt sich ein doppelter Schriftbeweis 3 1 – 4 11, zuerst zur Widerlegung der Position seiner Gegner, dann zur Rechtfertigung seiner eigenen. Dieser Abschnitt trägt ganz den Charakter schriftgelehrter Buchstabenkunst und rabbinischer halbgeistreicher allegorischer Verwertung alttestamentlicher Geschichten im Geschmack der Synagoge. Als dritter Abschnitt folgt nun ein andringender Appell an die Galater, nach dem Dargelegten ihr Verhalten einzurichten 4 12 – 5 12. Von der Polemik zur positiven Darlegung übergehend malt dann ein vierter Abschnitt in glänzenden Farben den in der Freiheit vom Gesetz, der Freiheit des Geistes begründeten wahren Christenwandel, wieder einer der Höhepunkte paulinischer Schriftstellerei 5 13 – 6 10. Zuletzt greift er noch selbst zum Schreibstift. Vor den üblichen kurzen Schlußgruß 6 18 drängen sich ihm, analog der Erweiterung der Adresse, machtvolle Sätze aufs Papier. Mit einem rührenden Scherz über seine Handschrift beginnt er: „Sehet, mit welch großen Buchstaben ich mit eigener Hand

euch schreibe.“ Dann schreibt er mit diesen seinen großen Buchstaben seine schwere Anklage gegen die Verstörer der Gemeinde nieder. „Sie wollen nur für sich Ruhm ernten und der Verfolgung durch das Kreuz des Christus entgehen. Mir aber“, so quillt es dann aus seines Wesens Grund, „soll es nicht begegnen, daß ich mich rühme außer im Kreuze unseres Herrn Jesus Christus, durch welches mir die Welt gekreuzigt ist und ich der Welt. Weder Beschneidung ist etwas noch Vorhaut, sondern neue Schöpfung. Und so viele in dieser Linie wandeln wollen, Friede über sie und Erbarmen und über das Israel Gottes. Im übrigen: Keiner quäle mich weiter, denn ich trage die Malzeichen Jesu an meinem Leibe!“ Ergreifender, erschütternder Aufschrei eines Lebens der Qual und doch des Friedens!

Man gewinnt bei dem Lesen dieses Briefes mehrfach den Eindruck, als ob Paulus sich selbst die völlige Unvereinbarkeit des Evangeliums mit der Gesetzesreligion erst in dieser Krisis seiner Mission allseitig klar gemacht habe. Hatte er bis dahin das Gesetz nur als entbehrlich angesehen, so erkennt er jetzt den sich ausschließenden Gegensatz der Gnaden- und Glaubensreligion, die ihm aufgegangen war, zu allem Gesetzeswesen. Das Ärgernis des Kreuzes, so wird ihm klar, ist überhaupt nur zu heben, das Kreuz gewinnt erst Sinn und Recht, wenn feststeht, daß das Gesetz nur Bewußtsein der Sünden bringen sollte und darüber hinaus Mehrung der Sünden bewirkt, daß es also unter allen Umständen nunmehr auszuschalten ist, nachdem Christus die Sünden gesühnt und den Menschen den Geist vermittelt hat. Nur diejenigen sind darum Christen, die vollständig mit jedem Verdienenwollen durch Gesetzeswerke brechen und ausschließlich sich auf die Gnade Gottes, die in Christus dargeboten ist, verlassen. So ist unser Brief der Freibrief des Christentums als einer neuen, einer Weltreligion. Mit ihm streift sie

endgültig die Eierschalen der jüdischen Religion ab, um frei auszuschreiten in die Völkerwelt hinein. Nirgends hat Paulus so scharf wie hier diejenige Eigentümlichkeit, die das Wesen des Christentums ausmacht, herausgehoben, daß in ihm alles innerlich, geistig und darum Freiheit ist, daß die Menschenseele in einer unmittelbaren Gemeinschaft zu Gott steht, in der Gott gibt ohne alles Verdienst dem Menschen, der im Vertrauen auf ihn hinnimmt ohne alles Verdienenwollen. Daneben liegt die Bedeutung unseres Briefes noch in einem Doppelten. Erstlich gewährt er uns einen Einblick in die rabbinisch-jüdische Schulgelehrsamkeit des Paulus, an deren Wissen und Kunst er auch als Christ noch festhält. Sodann ist er durch seine zwei ersten Kapitel die einzige, völlig zuverlässige Geschichtsurkunde für die Anfänge des Paulus und des Christentums, insbesondere für seine innere Auseinandersetzung mit dem Judentum, auf dessen Boden es erwachsen ist.

4. Der Brief an die Christen in Rom.

Der eigenartigste unter den von Paulus verfaßten Briefen ist der an die römischen Christen gesandte. Weite Strecken lang ist er fast mehr eine Abhandlung in Briefform. Dennoch ist die letztere nicht bloße schriftstellerische Einkleidung. Vielmehr ist umgekehrt die Eigenart der Adressaten und die persönliche Lage des Schreibers die Ursache davon, daß der Brief teilweise Ton und Gestalt einer Abhandlung annimmt.

Paulus steht am Ende seiner Mission im griechischen Sprachgebiet. Von Jerusalem bis Illyrien hat er das Evangelium verbreitet 15 19. Sein Blick schweift nun hinüber über die abendländische lateinische Welt und bleibt selbstverständlich zuallererst haften auf ihrem und der ganzen

Kulturwelt Mittelpunkt, auf Rom. Neue unübersehbare Aufgaben stellt ihm diese ihm völlig fremde, eigenartige Welt. Erst wenn das Christentum dort festen Fuß gefaßt hat, von wo die Welt beherrscht wird, ist es eingerückt in die Weltgeschichte. Und alles kommt für seinen weiteren Fortgang darauf an, welche Gestalt es dort gewinnt. Nun hat es aber in Rom schon Anhänger gefunden. Wie von allem, was damals irgendwo in der Welt aufschoß, so hatten die Winde, von denen niemand weiß, von wannen sie kommen, auch diese neue Botschaft dorthin getragen. Ja diese römische Christengemeinde unbekannten Ursprungs hat, als Paulus sich an sie wandte, schon allerlei Schicksale durchlebt. Zufolge einer Notiz bei Sueton hat der römische Kaiser Claudius Juden, die über Christus in Aufregung waren, also wohl jüdische Christen und deren erbittertste Gegner aus Rom verbannt. Nach Versprengung dieser ersten unter den Juden entstandenen Christengemeinde, die man wohl in den Anfang der 50er Jahre zu verlegen hat, muß es, wieder auf unbekanntem Wege, in Rom zu einer Neugründung gekommen sein, die, nach unserem Briefe zu schließen, ohne Beziehungen zu der Synagoge war. Paulus mußte alles daran liegen, daß diese Gemeinde, ein Zufallsprodukt und doch die gegebene Urzelle der künftigen abendländischen Christenheit, das Christentum in der Form besitze, die ihm als die seinem Wesen allein entsprechende immer klarer sich ergeben und bewährt hatte.

Er weiß offenbar nicht viel von dem Stand der Gemeinde, jedenfalls fehlen ihm alle persönlichen Beziehungen, wie auch seine Person dort zwar — ein Beweis von dem Ruf, den ihm seine Arbeit und seine Erfolge geschafft haben — nicht unbekannt, aber nicht Gegenstand der Erörterung ist. Das ist günstig für sein Unternehmen, um so unbefangener und sachlicher konnte er reden. Aber auf

der andern Seite erschwerte ihm dies sein Vorhaben, der Gemeinde sein Evangelium darzulegen, da es mit seinem Grundsatz, nicht auf fremden Grund zu bauen 15 20 f zu streiten schien. War dies ein Grund mehr für ihn, in diesem Schreiben mit seiner Person völlig zurückzuhalten und nur die Sache reden zu lassen, so verschafft uns dies zugleich Gelegenheit, das bei seinem Tatendrang doppelt hoch anzuschlagende Feingefühl des Apostels zu bewundern, mit dem er im Eingang und Schluß seines Briefes das Beginnen, an die Gemeinde, an die er kein persönliches Recht hat, diese Zeilen zu schicken, rechtfertigt, fast entschuldigt. In der Adresse bezeichnet er sich ihnen als Sklave Jesu Christi, berufener Sendbote, auserkoren für die Frohbotschaft Gottes 1 1, und erklärt, daß ihm, mit manchen andern, durch seinen Herrn Jesus Christus die Gnade dieses Missionsberufes geworden sei, Glaubensgehorsam für seinen Namen zu erzielen unter allen Völkern, unter welchen auch sie Berufene dieses Jesus Christus seien 1 5 f. Er sei nun einmal Griechen und Barbaren, Weisen und Unverständigen verpflichtet 1 14. So war es denn schon lange sein Vorhaben, auch in Rom die Frohbotschaft zu verbreiten 1 15. Jetzt, nachdem sie dieselbe schon erhalten haben, sei es sein dringendes Verlangen, sie wenigstens stärken zu dürfen und sich selbst von ihnen stärken zu lassen 1 11 f. Noch ausführlicher rechtfertigt er am Schluß 15 14–33 sein Schreiben. „Ich selbst bin es von euch überzeugt, meine Brüder, sagt er, daß auch ihr voll guter Gesinnung seid, erfüllt mit jeder Erkenntnis, fähig auch untereinander euch zurechtzuhelfen. Ich habe aber, etwas kühn, an euch Etliches geschrieben, euch darüber hinaus zu erinnern, um der Gnade willen, die mir von Gott gegeben ist, ein Priester Christi Jesu für die Völker zu sein im Gottesdienst an seinem Evangelium, damit die Völker ein willkommen geheißenes

Opfer werden, geheiligt in heiligem Geiste“ usw. 15 14 ff. Er versichert sie, er wolle nicht unter ihnen missionieren, sondern nur, nachdem ihm in den Gebieten, in denen er sich jetzt befindet, kein Arbeitsfeld mehr geblieben, von ihnen aus nach Spanien ziehen; auf der Durchreise aber hoffe er sie zu sehen, um von ihnen dorthin entsandt zu werden, nachdem sie ihm dazu die Wege geebnet und ihren Segen gegeben haben 15 23 f 28 f. Aber zwischen heute und diesem Plan liegt, so erzählt er ihnen, noch ein schwerer Gang. Er will zuvor eine in seinen bisherigen Gemeinden zustandegekommene Geldsammlung für die Urchristen nach Jerusalem bringen, und er ist nicht ohne Sorge, daß ihm in Jerusalem etwas zustoßen könnte, 15 25–27 30 f. So mag sich ihm sein Brief an die Gemeinde der Hauptstadt der Welt unter der Hand wie zu einem Testament an die Christenheit dieser Welt auswachsen. Und wirklich war es das letzte Wort, das der große Missionar in voller Freiheit, mitten heraus aus seiner Tätigkeit an Christen schrieb. Denken wir zugleich an das, was er in seinen Gemeinden in Korinth und Galatien in der letzten Zeit hat durchkämpfen müssen, so dürfen wir in diesem Schreiben den Reinertrag der dadurch geweckten Gedankengänge erwarten und können uns nicht wundern, daß als die große Aufgabe der Zukunft ihm vor allem die volle Loslösung des Christentums von der jüdischen Religion am Herzen liegt. Es ist also eine einzigartige Situation, aus der heraus nach dem allem unser Brief erwachsen ist. Demgegenüber ist die Frage bedeutungslos, wo er ihn verfaßt habe. Da wie wir sehen werden, 16 1–20 dafür nicht zu verwenden ist, die Grüße, 16 21–23 dafür keinen Anhalt geben, so legt die Apg. 20 1 f aufgezählte Stationenreihe seiner Reise nach Jerusalem wegen des ausdrücklich angegebenen längeren, also zur Abfassung eines solchen Werkes, in dem jedes

Wort abgewogen ist, allein Ruhe gewährenden Aufenthalts Korinth am nächsten. Dort kennen wir aus 1. Kor. 1 14 auch einen Gajus, wie Röm. 16 23 unter den Grüßenden ein solcher erscheint, dort als einen der wenigen von Paulus selbst Getauften, also doch wohl als mit ihm persönlich dauernd verbunden und auch als in Korinth in Ansehen stehend zu denken. Hier wird denn von ihm gerühmt, daß die Gemeinde und Paulus bei ihm gastlich aufgenommen sei. Diese Grüße haben übrigens gewiß in des Paulus Sinn zugleich den Zweck, Fäden zwischen paulinischen Christenkreisen und der römischen Gemeinde zu knüpfen und anzudeuten, daß Paulus nicht so ganz ausschließlich im eigenen Namen geschrieben habe.

Das eigentliche Thema des Briefes ist zweifellos, wie schon angedeutet, das Verhältnis des Christentums zum Judentum. Die Zeit selbst stellte es jedem, den die neue aus dem Schoße des Judentums hervorgebrochene religiöse Bewegung irgend ergriff, wenn anders er zum Nachdenken neigte. Und tat er dies nicht, so zwangen ihn die eifersüchtigen Angriffe und aufdringlichen Lockungen der Juden, die dem Christentum überall auf dem Fuße folgten, dazu. Daß im Augenblick die römischen Christen dies zu erfahren hatten, geschweige daß sie in Gefahr standen, jüdisches Wesen in irgend welchem Maße anzunehmen, oder gar daß in ihrer Mitte durch eine verschiedene Stellung zu jüdischen Gesetzesforderungen veranlaßte Parteiungen vorhanden waren, davon deutet der Brief nicht das leiseste an. Paulus wendet sich stets an die Gesamtheit der in Rom lebenden Gläubigen und bekämpft nirgends eine unter ihnen vertretene, nach seiner Überzeugung irrende Richtung. Anreden, wie wir sie in der Adresse 1 5f 13 und wieder im Schluß 15 14–16 und sonst noch häufig finden, zeigen deutlich, daß die große Mehrheit in der Gemeinde aus Nichtjuden besteht,

daß etwa daneben vorhandene geborene Juden in ihr keine maßgebende Rolle spielen, mindestens jüdische religiöse Anschauungen in ihr nicht zur Geltung zu bringen suchen. Ein Judenchristentum steht im Brief nicht zur Debatte, sondern das Judentum, die israelitische Religion als eine neben dem Christentum für sich stehende Größe, die ihren Schatten wirft über die Wege der neuen Religion. Bei allen Christen Roms setzt Paulus voraus, daß sie die Frage beunruhigt, wie es zu begreifen sei, daß die Botschaft, die sie für sich gewonnen, von den Juden ausgegangen sei, auf deren heilige Schriften sich stütze und dennoch mit ihrem Gesetz nichts zu tun habe, dennoch von diesen Juden verworfen werde. Wenn der Apostel diese für jeden Nachdenkenden brennende, die eigene Gewißheit ernstlich bedrängende Frage in der Form von Rede und Gegenrede behandelt, Einwendungen formuliert, um sie zu widerlegen, so ist das üblicher Stil für derartige Abhandlungen, der dem lebhaften, zur dialektischen Gedankenentwicklung neigenden Geist des Paulus ganz besonders gelegen sein mußte.

Mancher Gedankengang, manche Beweisführung, manche Kette von Belegstellen diente ihm wohl schon länger in dieser Form für seine Missionsvorträge. Mancher Einwand, dem er Worte leiht, ist ihm so schon irgend einmal entgegengehalten worden. Dennoch ist der Brief in höherem Maß, als irgend ein anderer, unverkennbar Ergebnis langer und eindringender, bis ins einzelnste sich erstreckender Gedankenarbeit. Das zeigt ebenso die vorsichtige Abwägung jedes einzelnen Satzes und Wortes, wie die prachtvolle Gliederung des ganzen Aufbaus. Nach der zu einer kurzen Charakterisierung seiner Botschaft und seines Berufs benützten Adresse 1_{1-7} wird der Brief wie getragen von der Rechtfertigung seines Sendschreibens an die ihm unbekannte Gemeinde 1_{8-15} und 15_{14-33}, zu Anfang ganz kurz und warm

gehalten, zum Schluß zu allerlei persönlichen Mitteilungen erweitert. Die davon umspannten Darlegungen zerfallen in zwei Hauptteile, 1 16—11 36 und 12 1—15 13. Der letztere umfaßt eine Zeichnung des christlichen Lebens in geradezu meisterhafter Gruppierung und Formulierung. Zuerst das Prinzip des neuen Lebens, 12 1f, dann das Verhalten gegen die Mitchristen 12 3–16, dann das gegen die Nichtchristen 12 17–21, endlich das gegen die staatliche Obrigkeit 13 1–7, alle drei Seiten 13 8–10 genial zusammengefaßt in der Mahnung: „Seid niemand nichts schuldig, denn daß ihr euch untereinander liebet", „Gesetzeserfüllung ist die Liebe", und energisch gestützt durch den Ausblick auf das Kommen des Herrn 13 11–14. Fast wie ein Anhang folgt dann noch die Behandlung einer bestimmten Frage, der einzigen, die sich im Brief findet, das einzige Zeugnis dafür, daß dem Apostel doch über etwas Einzelnes aus dem Gemeindeleben Kunde geworden war, 14 1—15 13. Sie betrifft die Bedenken mancher Gemeindemitglieder gegenüber gewissen Speisen. Am nächsten berührt sich die Behandlung der Frage mit dem Abschnitt Kap. 8—10 im ersten Korintherbrief. Und da Paulus die Angelegenheit nicht zuspitzt auf die Frage der Geltung von jüdischen Gesetzesvorschriften für Christen, so dürfte es sich sicher nicht um Bedenken handeln, die auf Speiseverboten des jüdischen Gesetzes beruhen, das ja nirgends, wie es die Bedenklichen in Rom tun 14 2, Fleisch verbietet und bloße Gemüsekost empfiehlt. Vielmehr haben sie ihren Grund entweder darin, daß Fleisch und Wein bei heidnischen Opferfeiern geweiht worden ist, oder in irgend welchen asketischen Ideen, wie sie damals auch auf heidnischem Boden verbreitet waren. Wieder zeigt der Apostel, wie groß und frei er solche Fragen behandelt. An sich haben die Starken, wie er sie nennt, die von keinen Bedenken bedrückt sind, recht; er rechnet sich zu ihnen.

Aber der oberste Gesichtspunkt muß sein die Rücksicht auf das empfindliche Gewissen der Schwachen, das unter allen Umständen Schonung fordert.

Dies alles ist von höchstem Wert für unser Verständnis des Christentums des Apostels, aber es leiht dem Römerbrief nicht seine eigenartige Bedeutung. Das war es nicht, was den Apostel zum Schreiben drängte. Schon der weit größere Umfang des ersten Teils Kap. 1 – 11 zeigt, worauf es ihm vielmehr dabei ankam. Dieser zerfällt selbst wieder in zwei ungleiche Abschnitte, Kap. 1 – 8 und Kap. 9 – 11. Im ersten wird das Wesen, im zweiten sozusagen die Geschichte des Evangeliums klargelegt. Jenes erfolgt in zwei Teilen, von denen der erste, Kap. 1—5, ausführt, was Gott getan, der zweite, Kap. 6—8, was die Menschen zu tun haben. Im ersteren nimmt den breitesten Raum ein die in den düstersten Farben gehaltene Darlegung der als Zornesgericht Gottes betrachteten Sündenentwicklung und des rettungslosen Verderbens der bisherigen Welt wie eine Summa all seiner Beobachtungen in dieser glänzenden Kulturwelt 1 17 – 3 8, wegen der Unglaublichkeit dieser Juden wie Heiden gleichermaßen geltenden Verurteilung, aus der Heiligen Schrift der Juden ausführlich belegt 3 9–20. Dann wird 3 21 – 5 11 gezeigt, wie Gott dieser verlorenen Welt Rettung erschloß durch den Messias und seine Hingabe in den Tod 3 21–31, wobei wieder die überraschende Behauptung, dieser Gnadentat Gottes gegenüber gelte es nur vertrauende Annahme, an Abrahams Geschichte aus der Schrift als richtig erwiesen wird, sofern schon dort die Gerechtigkeit vor Gott nicht auf Leistungen, sondern auf Vertrauen gestellt sei, 4 1–22. Bei beiden Ausführungen wird nachdrücklich betont, sie gelten in ganz gleicher Weise Juden wie Heiden, sie gelten den Menschen als solchen ohne jeden Unterschied. Dies geschichtlich zu besiegeln, dazu dient

vor allem die geistvolle, allerdings auf jüdischer Schultheologie beruhende Gegenüberstellung der Bedeutung des Stammvaters dieser bisherigen Menschheit und des Hauptes der Christenheit 5 12–21.

Der zweite Teil, Kap. 6 – 8, ist nicht so sicher zu zerlegen. Am wahrscheinlichsten zerfällt er zunächst in zwei längere Unterteile. Im ersten, 6 1 – 7 6, werden die Folgerungen für das Verhalten der an diese Gnade Glaubenden klargelegt, indem zuerst die falsche Folgerung, man könne also sündigen, weil es ja Gnade gebe, 6 1–11, ab- dann die richtige, man könne als gerechtfertigt nur der Gerechtigkeit leben, 12–23 aufgewiesen wird. Den Übergang zum zweiten Abschnitt bildet die Darlegung, daß man darum in dem neuen Verhältnis zu Gott von jedem Gesetz los sei 7 1–6. Im zweiten Abschnitt selbst, 7 7 – 8 11, wird die Frage erörtert, welche Bedeutung denn dann dem doch von Gott stammenden Gesetz, also der jüdischen Religion, in der religiösen Entwicklung der Menschheit zukomme, und zuerst 7 7–25 seine vorübergehende Aufgabe, sodann 8 1–11 seine Überwindung aufgezeigt. Als Schluß aus beiden Unterteilen folgt endlich die Darstellung des Geistesbesitzes und der darin liegenden Garantie ihrer Vollendung 8 12–30, wieder ein Höhepunkt paulinischer Verkündigung. In einem mächtigen Hymnus auf die Seligkeit und Siegesgewißheit des Christenstandes gipfeln zuletzt all diese Darlegungen des Wesens des Christentums 8 31–39.

Nun bleibt aber immer noch die schwierige geschichtliche Frage zurück, von der die heidnischen Christen sich förmlich belastet fühlen müssen. Es ist die Frage, warum sind aber die Juden, von denen das Christentum kommt, nicht Christen geworden? Die Lösung dieses Rätsels gibt Paulus in Kap. 9 – 11. Paulus beginnt mit einer vollen Anerkennung der religionsgeschichtlichen Vorzugsstellung des

Volkes Israel 9,1–5 gegenüber der Christusbotschaft. Dann sucht er mit den Mitteln seiner religiösen Weltanschauung zunächt die vorliegende Tatsache, den Unglauben dieses selben Volkes begreiflich zu machen, zuerst von seiten Gottes als des Lenkers alles Lebens 9 6–29, dann von seiten des Volkes selbst 9 30—10 21. Aber wirkliche Lösung des Rätsels bringt erst das richtige Verständnis des Planes Gottes 11 1–36. Israel ist gar nicht endgültig verworfen 1–10, es mußte aber erst den Heidenvölkern Platz machen 11–25; sind diese eingegangen, dann kommt es auch selbst zum Glauben 25–36. Auch hier gipfelt die Darlegung in einem Hymnus, dem berühmten Ausruf: „O welch eine Tiefe des Reichtums so der Weisheit wie der Erkenntnis Gottes, wie unerforschlich sind seine Gerichte und unaufspürbar seine Wege!“

Was will der Apostel mit diesen ausführlichen Darlegungen? Viel zu lebhaft sind sie, als daß sie nur seinem Bedürfnis entsprungen sein könnten, sich selbst einmal über das Verhältnis der beiden Religionen, wie er es auffaßt und vertritt, allseitig Rechenschaft abzulegen. Und wie sollte in dem Apostel bei dem ruhlosen Eifer, der ihn verzehrte, solch ein Gedanke Raum, geschweige er selbst zu seiner Ausführung Stimmung und Zeit gefunden haben? Ebenso deutlich ist, daß die Darlegungen nicht den Zweck haben können, in der römischen Gemeinde vorhandene Neigungen, den Christusglauben mit dem jüdischen Gesetzesdienst irgendwie zu verquicken, zu bekämpfen. Denn nicht gegen eine solche Verquickung wird angekämpft, sondern das Judentum, seines Gesetzes Verhältnis, sowie seiner Bekenner Stellung zum Christusglauben ist die Rätselerscheinung, die erklärt werden soll. Mußte nicht diesem selbstgewachsenen Christentum in Rom, ja im Grunde allen aus dem Heidentum kommenden Anhängern dieser Botschaft,

immer aufs neue schwere Bedenken erweckend, die Fra
sich aufdrängen: warum haben die Juden diesen Christ
nicht angenommen? warum besteht so ein Gegens
zwischen den beiden eng verbundenen Religionen? wo
diese Vorstufe, wenn sie doch jetzt überwunden ist?
dahinter steckte die Frage: haben nicht doch die Juden,
die älteren, recht? Führt nicht billigerweise unser Sch
den Christus anzuerkennen, zu dem weiteren, das Ge
anzunehmen?

Solchen Fragen gegenüber will Paulus darlegen,
die neue Religion von der, aus welcher sie herausgewach
in ihrem ganzen Wesen von Grund aus sich unterschei
daß sie wirklich eine neue Religion ist. Und das wa
nicht geistreiche Grübeleien, das war eine brennende
gabe, ihre Lösung die Lebensfrage für die neue Relig
Durch diesen Erweis soll das Christentum fußfrei gema
auf eigene Füße gestellt und aus jeder Schwebe her
gehoben werden. Der Anlaß dazu liegt in der v
geschichtlichen Situation, die dem Apostel durch seine
lebnisse in Galatien, Korinth und wohl auch Ephe
obgleich wir über das letztere Bestimmtes nicht wissen,
genug beleuchtet worden ist. So sendet er, ehe er
Jerusalem geht, nach Rom der neuen Religion, die e
der nichtjüdischen Welt nun seit einem Vierteljahrhun
verbreitet hat, ihren Freibrief, macht sie fähig, W
religion zu werden. Darum ist das eigenste Wesen
Evangeliums, wie Luther mit genialem Blick erkannt
in keinem Briefe des Apostels so klar und rein, ob a
durch ihre Vergleichung mit der jüdischen Religion m
als sonst in Begriffen und mit Maßstäben, die dem Juc
tum entnommen sind, herausgestellt worden, als in dies
seinem Testament an die Christenheit der Zukunft.

5. Ein vermutlicher Brief nach Ephesus.

In unserem Römerbrief findet sich 16 1–20, wohl schon in der ersten Sammlung der paulinischen Briefe an dieser Stelle eingefügt, da er in keiner auf uns gekommenen Handschrift fehlt, ein in sich geschlossener, vor allem durch eine Liste von Grüßen an mit Namen genannte Personen ausgefüllter Abschnitt. Daß Paulus in der ihm nach dem übrigen Römerbrief persönlich völlig unbekannten römischen Christenheit so viele persönliche Bekannte gehabt haben sollte, ist nicht vorstellbar. Die Grußliste zum mindesten kann darum schwerlich zum Römerbrief gehören. Ihr geht aber unmittelbar voran 16 1 f die warme Empfehlung einer Christin namens Phöbe, der nachgerühmt wird, daß sie der Christengemeinde in Kenchreä, dem Hafenplatz von Korinth, Dienste leiste, an die Adressaten, zu denen sie offenbar zu reisen im Begriff steht. Es wird für sie gastliche Aufnahme und Förderung in der Verfolgung ihrer Angelegenheiten sehr nachdrücklich erbeten und diese Bitte durch die Mitteilung unterstützt, sie sei auch für Paulus schon eingetreten. Auch diese Zumutung will mit der den übrigen Römerbrief scharf von allen anderen Briefen des Paulus unterscheidenden Zurückstellung aller rein persönlichen Interessen und Unterdrückung jeder Anforderung an die ihm unbekannte und durch nichts verpflichtete Römergemeinde sich schwer vereinen lassen. Ebenso kann der auf die Grußliste folgende Abschnitt 17–20 mit dem scharfen Ton des Vorwurfs, welcher die volle Autorität des Schreibers einsetzt und die Leser schonungslos bloßstellt, insbesondere ihre Zerspaltenheit ihnen vorhält, unmöglich an dieselbe Gemeinde gerichtet sein, von der Paulus offenbar kaum Einzelheiten weiß und an die er mit größter Zurückhaltung herantritt. Auch der sonst bei Paulus

übliche Schlußgruß 20 steht da, wo er jetzt zu lesen ist, an falscher Stelle. Und während am Ende der Liste von Grüßen des Paulus an allerlei Personen die sonst üblichen Grüße von Persönlichkeiten aus des Schreibers Umgebung mit der summarischen Form, daß alle Gemeinden Christi grüßen lassen, erledigt erscheinen, folgen nach jenem sonst die Briefe abschließenden Wunsch noch eine Reihe von Grüßen 21–23, die doch richtiger an 16 angeschlossen worden wären, falls dies wirklich voranging.

Löst man dagegen 16 1–20 heraus, so schließen sich die Grüße 16 21–23 ganz natürlich an 15 33 an. Dem ausgelösten Stück aber fehlt außer der Adresse nichts zu einem lebensfähigen Brief. Er wäre dann ein für uns sehr interessantes Beispiel jener Empfehlungsbriefe, auf die 2. Kor. 3 1 angespielt wird. Es wäre ein rein persönliches Schreiben. Die lange Grußliste mit all den eingeflochtenen Betonungen des persönlichen Verhältnisses und Erinnerungen an gemeinsame Erlebnisse macht den Eindruck, es sollten gelockerte oder abgerissene Beziehungen wiederhergestellt werden. Eigenartig ist insbesondere die Bestellung eines Grußes von allen Christusgemeinden an die Leser 16, die vermuten läßt, daß der Brief während einer Rundreise des Paulus bei seinen Gemeinden geschrieben ist. Fragt man nach einer mutmaßlichen Adresse, so legt sich aus allerlei Gründen, wenn auch ein sicherer Beweis nicht zu führen ist, dafür Ephesus am nächsten. Dort hatte Paulus nach Apostelgeschichte 19 8–10 22 weit über 2 Jahre geweilt, also sicher, so gut wie in Makedonien und Achaia (vgl. 2. Kor. 1 1), von dort aus auch in anderen Städten der Provinz Asien Gemeinden gegründet oder wenigstens persönliche Beziehungen gewonnen. Nach der Apg. 20 16 f verwerteten Überlieferung hatte Paulus Anlaß, auf seiner Reise nach Jerusalem Ephesus lieber nicht zu

besuchen. Nach seinen in den Korintherbriefen mehrfach ausgesprochenen Grundsätzen vermied er Besuche, wenn er mit einer Gemeinde gespannt stand. Die strengen kurzen Zurechtweisungen 16 17–20 lassen dies auch von der Gemeinde vermuten, an die unser Brief gerichtet ist. Sollten die Gegrüßten in verschiedenen Städten der Provinz Asia zerstreut sein und Phöbe nicht in Ephesus nur, sondern, wie zu vermuten ist, auch in anderen Städten Geschäfte zu erledigen gehabt haben, so begriffe sich doppelt leicht der Verlust der Adresse. Der Brief wäre nicht an eine einzelne Gemeinde adressiert, sondern der Phöbe mitgegeben für ihre Geschäftsreise in der Provinz Asien.

Seine Verbindung mit dem Römerbrief in der Paulusbriefsammlung erklärte sich am leichtesten, wenn, wie wir vermuteten, auch der Römerbrief in Korinth verfaßt wäre auf jener letzten Apg. 20 1–3 skizzierten Reise. So mochten beide Briefe schon, weil gleichzeitig abgefaßt, in des Paulus eigener Sammlung seiner Briefe beisammen gestanden haben und dadurch in der Überlieferung in eins verwachsen sein.

6. Der Brief an die Christen in Kolossä nebst dem an Philemon.

Aus den großen Gesichtspunkten, die den Römerbrief beherrschen, führen uns diese beiden viel kürzeren Schreiben wieder in konkrete Einzelfragen hinein, wie sie im Tagesleben einer Christengemeinde von Zeit zu Zeit auftauchen mußten. Der Apostel bezeichnet sich als Gefangener. Nicht mehr mitten im Drang der Missionsarbeit sind diese Briefe entstanden. Der rastlos Reisende und Schaffende ist zum Stillehalten verurteilt. Man ist gespannt, ob diese nun

schon Jahre währende, dem Apostel aufgezwungene Tatenlosigkeit auf seine Art einen an dem Briefe bemerkbaren Einfluß geübt hat. Wo er festgehalten ist, sagt er nicht. Die Leser wußten es ja. In Frage kommen kann nur Cäsarea in Palästina und Rom (Apg. 22—28). Von Bedeutung ist die Entscheidung darüber nicht. Aber die persönlichen Bemerkungen des Briefes, insbesondere auch, daß ein in Kolossä seinem Herrn entlaufener Sklave zu Paulus gestoßen ist, werden viel leichter verständlich, wenn er nicht in jener entlegenen Provinzialstadt, sondern in der Welthauptstadt Rom weilt.

In einem Punkt berührt sich dennoch dieser Kolosserbrief mit dem Römerbrief. Die Gemeinde in Kolossä, einer der größten Städte der Provinz Asia, an welche er gerichtet ist, hat Paulus gleich der in Rom nicht gegründet. Er hat auch dort, wie der Brief zeigt, keinerlei persönliche Beziehungen. Ob dies mit Laodizea und Hierapolis, wohin er Grüße sendet 4 13 f, anders steht, erfahren wir nicht. Der Brief bezeugt uns, wie trotzdem der Apostel seinem Missionswerk entzogen ist, die christliche Bewegung immer weitere Kreise zieht; aber auch wie sie, wenigstens in der Provinz Asia, noch durchweg paulinischen Charakter trägt. Der Apostel ist offenbar für jene Christen, die ihn nie gesehen, die maßgebende Autorität. Er erklärt sich mit dem Glaubensstand und der Entwicklung der Kolossergemeinde sehr zufrieden 1 3 f 2 5. Auch nach Laodizea hat er Anlaß gehabt einen Brief zu schreiben, und er wünscht, daß beide Gemeinden die ihnen gesandten Briefe sich gegenseitig zu lesen geben. Ebenso beweist der Anlaß des Briefs das Ansehen des großen Missionars. Die Kolosser quälen sich mit Fragen des christlichen Lebens, die sie nicht zu lösen vermögen. Einer aus ihrer Mitte, Epaphras mit Namen, den Paulus einen treuen Diener Christi und seinen Mitknecht nennt, hat ihn

in Rom besucht 1 7f 4 12 und sie dem Apostel vorgetragen. Ob seine Reise dadurch veranlaßt war oder nur dazu willkommene Gelegenheit gab, ist nicht zu erkennen. Da der Kolosser noch in Rom festgehalten ist, sendet Paulus aus seiner Umgebung einen gewissen Tychikus, der nach Apg. 20 4 in der Provinz Asia zu Hause ist, nach Kolossä. Derselbe soll ihnen den Brief überbringen und durch allerlei Nachrichten persönlicher Art ergänzen 4 7f.

In seinem Brief knüpft Paulus zunächst in feiner Weise die Beziehungen zwischen seiner Person und der ihm fremden Gemeinde, indem er über sie und ihren Christenstand 1 3–23 und über sich und seinen Beruf 1 24 – 2 3 sich sehr eingehend ausspricht. Dabei fällt aber der Abschnitt 1 14–20 auf, der in an dieser Stelle überraschender Ausführlichkeit das in Christus vollzogene Erlösungswerk allseitig beleuchtet, wie auch 1 27 Christus besonders stark in den Mittelpunkt gerückt wird. Nun folgt, dadurch vorbereitet, die gewünschte Beantwortung der ihm vorgelegten Fragen 2 4 – 3 4. Danach handelt es sich um von außen in die Gemeinde hineingetragene Ideen, die sie zwar bis jetzt noch abgelehnt haben, deren Berechtigung zu widerlegen sie sich aber nicht fähig fühlen. Es fehlt ihnen die eindringende Erfassung des Evangeliums mit all seinen Wirkungen, die ihnen darum schon in dem ersten Teil 1 9 28 2 2f, wie im letzten Teil noch einmal 3 16 angewünscht wird. Der Ausgangspunkt jener Ideen ist deutlich der Zweifel an der Sicherheit ihres Heils. Daher die immer neue Zusicherung seines Besitzes 1 5 13 23 27. Und die Ursache ist der Zweifel, ob die Leistung Christi dafür vollauf genüge. Daher der ausführliche Nachweis, daß damit alles geleistet sei, 1 22 2 10–15. Nun sind in der Gemeinde Leute aufgetreten, die allerlei eigene Leistungen noch für notwendig erklären. Sie begründen diese For-

derungen theologisch und behaupten im Besitze höherer Weisheit zu sein 2 8 23. Die Aufstellungen betreffen nicht, wie manche meinen, die Auffassung der Person Christi, sondern das Tun und Lassen eines wahren Christen 2 20 22. Es gelte Feste zu feiern und Speisevorschriften zu befolgen 2 16–23. Durch sie müsse man den Engelmächten als den Gewalten, die in dieser Welt herrschen, dienen 2 8. Zweifellos erwuchsen diese Ideen auf jüdischem Boden. Doch verraten sie nicht palästinensisches Judentum, sondern ein wesentlich freieres, mehr auf die Askese gerichtetes und in Spekulationen schwelgendes Judentum, wie wir es in Alexandrien kennen. In der Hauptsache sind es die üblichen Forderungen an Nichtjuden, die irgendwie an der jüdischen Religionsgemeinschaft und ihren Gütern Anteil haben wollten, die sogenannten Gottfürchtenden.

Um diese Anforderungen zu widerlegen, weist Paulus in ähnlichen Gedankengängen, wie später der Verfasser des Hebräerbriefs Hebr. 1 f, die weit über alle Engelmächte hinausgehende, abschließende Bedeutung der Person des Christus, insbesondere dessen Stellung als Haupt der Schöpfung nach, infolge deren sich auch sein Versöhnungswerk auf das gesamte All und dessen Träger, die Engel mit erstrecke.

Im Gegensatz zu den übergeistigen Forderungen jener Irrlehrer stellt nun Paulus in einem letzten Abschnitt 3 4 – 4 6 die schlichten sittlichen Forderungen des Christenglaubens dar. Ein köstlicher Beweis für die Gesundheit seiner Anschauungen. Es geschieht dies in Form einer sogenannten Haustafel, indem zuerst für das Einzelleben 3 5–17, dann für das Gemeinschaftsleben, Ehe, Kinder und Eltern, Sklaven und Herren 3 18 – 4 1, endlich für das Verhalten nach außen 4 2–6 die Grundsätze festgestellt werden; ein Abschnitt, der lebhaft in Grundgedanken und Einteilungs-

gesichtspunkten an Röm. 12f erinnert. Eine Reihe persönlicher Bemerkungen gibt uns intimere Einblicke in die Verhältnisse, unter denen Paulus lebt 4 7–17. Den Schluß bildet ein eigenhändiger Gruß mit der Bitte des angeketteten Aars: „Gedenket meiner Fesseln“ 4 18.

Der Brief zeigt uns an einem Beispiel, wie Paulus unter dem Drang von Fragen des praktischen religiösen Lebens, gewiß gesteigert in dieser Neigung durch die gezwungene Muße des rastlos arbeitenden Geistes, auf die Ausbildung von Lehrgedanken kommt. Hier hatten überdies die Vertreter der von ihm zu widerlegenden Anforderungen diese mit „Philosophie“ 2 8 begründet. So muß er auf dasselbe Gebiet ihnen folgen. Noch deutlicher als die Abschnitte Kap. 3f des Galaterbriefes zeigen uns die von Paulus ihnen entgegengestellten Spekulationen, wie er dabei auf Anschauungen der jüdischen Messiasideen zurückgreift, die er in seiner Rabbinenzeit schon gewonnen. Und es ist interessant, daß diese Anschauungen etwa die Mitte halten zwischen den in der palästinensischen und den in der alexandrinischen jüdischen Theologie ausgebildeten Ideen. So ist kein Grund, um der diesem Briefe eigentümlichen, übrigens in den früheren da und dort wenigstens durchleuchtenden Ausführungen willen seine Abfassung durch Paulus zu bezweifeln. Nur in dem Abschnitt 1 15–20 scheint schon frühzeitig eine Erweiterung der dort gegebenen Ausführungen über die Bedeutung der Person Christi sich eingenistet zu haben. Der geschachtelte Satzbau und die mangelnde Klarheit im Gedankenfortschritt ist Paulus selbst nicht zuzuschreiben.

Der mitgegebene Philemonbrief.

Mit diesem Brief an die Gemeinde ging auch ein Brief rein persönlichen Charakters an ein angesehenes

Gemeindeglied nach Kolossä ab, der einzige dieser Art von Paulus, der uns in seiner Urform erhalten ist. Er ist gerichtet an einen gewissen Philemon, den Paulus seinen Freund und Mitarbeiter nennt, zugleich an eine Appia und einen Archippos, den er als Mitstreiter bezeichnet, und an die Hausgemeinde des Philemon. Den Anlaß bot ein dem Philemon entlaufener Sklave, namens Onesimus, der irgendwie zu Paulus geraten war. Ob schon als Christ oder erst von Paulus bekehrt, ist leider nicht deutlich. Paulus hat den Onesimus überzeugt, daß es seine Pflicht sei, zu seinem Herrn zurückzukehren. Tychikus soll ihn mitnehmen. Ihm gibt Paulus persönlich einen Brief mit, in dem er in einer reizvoll feinsinnigen und geistreichen, halb scherzhaften Weise für den Entlaufenen Fürsprache einlegt, in einem Ton, der an Briefe Luthers lebhaft erinnert. Besonders liebenswürdig ist auch die Art, wie er die Beziehungen zu dem ihm offenbar persönlich unbekannten Herrn des Sklaven Philemon gewinnt, im Eingang seines Briefes 4–7. Das Ganze ist ein kleines Kabinettstück intimer Briefstellerei eines uns sonst nur auf den Höhen seines weltgeschichtlichen Wirkens begegnenden Heros, das uns auf eigenartige Weise von seiner an Geist und Herz gleich überragenden Größe überführt.

7. Der Brief an die Christen in Philippi.

Es ist ein besonderes Heiligtum, in das wir treten, wenn wir diesen Brief lesen. Er ist zweifellos der letzte von Paulus' Hand. Abschiedsstimmung, Sterbestimmung liegt über ihm. Keine Lehrsätze, keine Beweisketten, keine polemischen Auseinandersetzungen. Alles ist persönliches Bekenntnis, Aushauchen seiner Seele. Die Gemeinde, an die er geschrieben ist, stand ihm offenbar unter allen am nächsten.

Nie war ihr Verhältnis gestört, nichts trübt die Erinnerung. Er hat ihr manche Vorrechte eingeräumt, die sein blindes Vertrauen zu ihr beweisen. So trägt der Brief einen einzigartigen intimen Charakter. Schon der Anlaß ist charakteristisch. Die Christen in Philippi haben, wie es nur ihnen Paulus auch schon früher erlaubt hatte, für den Unterhalt des Gefangenen in ihrer Mitte Gaben gesammelt. Einer der Ihren, Epaphroditus, hat sie nach Rom überbracht. Die Art, wie Paulus für diese Gaben dankt 4 10–20, gehört zum feinsten, was man in der Behandlung delikater Angelegenheiten in der großen Literatur wohl kennt. Der Abgesandte war in Rom krank geworden, dem Tode nahe gekommen, darum hat sich seine Rückkehr verzögert 2 25–30. Jetzt aber ist er so weit hergestellt, daß er die Heimkehr in Aussicht nehmen kann 2 25–28 f. Ihm gibt Paulus diesen Brief mit, zugleich versprechend, daß seiner Getreuesten einer, Timotheus, baldigst einen Gegenbesuch im Namen des Apostels in Philippi machen soll 1 19–22. Aber schon jetzt sollen sie über des Paulus Schicksale unterrichtet werden. Damit beginnt der Brief nach dem seine Briefe stets einleitenden Dank gegen Gott für den trefflichen Zustand der Gemeinde und dem Ausdruck seiner Sehnsucht nach ihnen 1 3–11. Zuerst erfahren wir das Tatsächliche, daß der Verlauf seines Prozesses Paulus von jedem Verdacht eines gemeinen Verbrechens gereinigt hat, und daß zurzeit nur darüber verhandelt wird, ob seine Missionstätigkeit, die Verbreitung des Christusglaubens, ein strafwürdiges Vergehen sei. Er freut sich, daß auf diese Weise überall von Christus geredet wird, einerlei aus welchen Beweggründen, so daß nun auch sein Prozeß Missionsarbeit leistet 1 12–18. Und dann schüttet er seine Seele aus vor seinen getreuen Philippern 1 19–26. Auf und nieder wogt die Stimmung zwischen Todessehnsucht und Hoffnung auf weiteres Wirken.

Aber alles ist dem persönlichen Interesse enthoben. Man spürt es diesen Worten an, daß, wie er sagt, ihm das Leben Christus sei. Ewigkeitsglanz und -frieden liegt über der ganzen Persönlichkeit.

In einem neuen Abschnitt kommt Paulus auf die Zustände in der Gemeinde $1_{27}-2_{18}$, in der es an der wirklichen Einigkeit des Geistes fehlt 1_{2f} 2_{2f}. Zwar sind keine Parteiungen vorhanden, keine judaistischen Zettelungen verwirren die Gemüter, aber Bedrängnisse von außen und geistige Überhebung in ihrer Mitte stören Eintracht und Frieden. Auch persönliche Reibereien spielen dabei mit 4_{2f}. Wer die Widersacher 1_{28} sind, ist nicht deutlich. Es können Juden wie Heiden sein. Die Mahnung zur Einigkeit gipfelt in einer Mahnung zur Demut 2_4. Dafür wird Christus als Vorbild vorgeführt, wie auch er sich erniedrigt habe trotz seiner Gottgleichheit. Wieder erhalten wir so aus einem rein praktischen Anlaß eine der erhabensten Äußerungen des Apostels über seinen Christusglauben 2_{5-11}. Dann scheint der Briefschreiber zum Schluß zu eilen 2_{19-30}. Die zu Beginn erwähnten persönlichen Angelegenheiten füllen diesen Abschnitt. Aber es ist, als ob Paulus das Ende nicht finden könnte in dieser trauten Zwiesprache. Noch einmal wiederholt er, offenbar als Schlußton, aus 2_{18}: „Im übrigen, meine Brüder, freuet euch in dem Herrn; daß ich euch immer dasselbe schreibe, soll mich nicht verdrießen und euch sicher machen“ 3_1. Dann aber fährt er plötzlich los gegen die Juden mit einer Schärfe und Bitterkeit, wie wir sie sonst in seinen Briefen nicht finden 3_{2f}. Er sucht förmlich nach dem stärksten Ausdruck. Das läßt uns schließen, daß sie, seine geschworenen Gegner, es sind, die ihm in Rom den Prozeß verwirren 1_{17}, daß sie es wohl auch sind, die den Philippern das Leben sauer machen 1_{28}. Das erstere aber, ihr persönlicher Haß gegen ihn, bewegt

in diesem Augenblick sein Empfinden stärker. Sie müssen ihm seine ganze Ehre abgeschnitten, seine jüdische Vergangenheit verleumdet haben. Dank ihnen erfahren wir etwas über sein Leben vor seiner Bekehrung, über jene Zeiten, die für ihn in weiter Vergangenheit liegen 3 4–6. Und diese Erinnerung weckt in ihm durch den Gegensatz das innigste, zugleich demütigste und erhabenste Bekenntnis seiner Gemeinschaft mit Christus 7–11, gefolgt von dem wehmütigen Geständnis, daß er noch lange nicht erreicht habe, was ihm als Ziel der Vollkommenheit vorschwebt 12–14, abschließend in der Beruhigung, daß im Christentum die Vollkommenheit im unermüdlichen Streben und dem demütigen Bewußtsein des Ungenügens bestehe 15. Im Gegensatz dazu blickt er auf Christen, deren Zugehörigkeit zur Gemeinde durch die volle Anerkennung der letzteren 1 3–11 ausgeschlossen ist, die aber in ihrem oder seinem Gesichtskreis leben und ihm so nahe stehen, daß er über sie weint. Er nennt sie „Feinde des Kreuzes des Christus, deren Ziel das Verderben, deren Gott der Bauch ist, deren Ehre besteht in ihrer Schande, die nach dem Irdischen trachten“ 3 18 f. Näheres erfahren wir nicht. Es können nur Verirrungen ins grobsinnliche Treiben damit gemeint sein, wie sie fast in allen Gemeinden durch des Apostels Briefe uns bezeugt sind. Noch einmal schlägt er nun jenen Schlußton an: „Freuet euch in dem Herrn allewege“ 4 4. Was er dann 5–9 noch anfügt an kurzen Segenswünschen und Mahnungen, gehört nicht nur inhaltlich zum Erhabensten, was wir ihm danken, sondern nirgends hat sich der geborene Jude, der Rabbi, der griechischen Philosophen Darstellung des Lebensideals so genähert, als in den Edelbegriffen, die er hier aneinanderreiht 8. Ist es doch das einzige Mal, daß im Neuen Testament der griechische Begriff der Tugend erscheint, daß in dem, was lieblich, was

wohllautet, das Schöne als ihm verwandt neben das Gute tritt. Es ist, als hörte man die Wogen der beiden großen Ströme, des auf Zion und des auf dem Parthenon entsprungenen, ineinanderrauschen. Paulus in Athen und zugleich Paulus schwebend über allen Erdenhöhen und Erdennöten — das ist im Bild gefaßt das Doppeldenkmal, das er sich mit diesem letzten Brief, der in Wahrheit ein Schwanengesang heißen darf, gesetzt hat.

Man hat je und je den einen oder anderen der besprochenen Briefe, besonders häufig den nach Kolossä, seltener den nach Thessalonich, noch seltener den nach Philippi, dem Manne, dessen Namen sie tragen, absprechen zu müssen geglaubt. Die Ursache war, daß die Forscher in den Hauptbriefen nach Korinth, Galatien und Rom den ganzen Paulus sehen zu dürfen wähnten. Als hätte er immer so wie dort sich ausdrücken, nie andere als die dort vertretenen Gedanken äußern, auch nie eine andere Stimmung in sich hegen können. Aber schon in jenen vier Briefen zeigt Paulus eine Leichtigkeit im Wechsel des sprachlichen Ausdrucks, einen unerschöpflichen Reichtum der Gesichtspunkte, eine Beweglichkeit in der Anpassung an die Eigenart der zu überzeugenden Geister, daß jener Maßstab viel zu klein ist. Vor allem zeigen jene Briefe deutlich, daß er kein geschlossenes, theologisches System sich durchgebildet hatte, daß es ihn nicht beunruhigte, gelegentlich auch einmal, wenn man pedantisch abwägt, sich selbst zu widersprechen, und daß er immer fähig war, neuen Fragestellungen gegenüber neue Gedankenlinien sich zu bilden. Für die Unterschiebung zumal des Thessalonicher- und des Philipperbriefes ließe sich auch kein genügender Anlaß ausfindig machen, da beide Briefe tendenzlose Ergüsse sind. Aber auch der Kolosserbrief fügt

sich so gut in die Gesamtanschauungen des Paulus, redet so sehr seine Sprache und bietet eine solche Fülle von für spätere Verhältnisse ganz interesselosen Einzeltatsachen, daß er sich trotz mancher Eigentümlichkeit immer noch am leichtesten begreift, wenn er eben von Paulus selbst stammt.

Über jene Anzweiflung einzelner Briefe schritten denn auch in der neueren Zeit manche Forscher fort zu der Behauptung, daß vielmehr die gesamte paulinische Briefliteratur erst im zweiten Jahrhundert entstanden sei, mit dem Zweck, durch die Autorität eines berühmten Missionars der ersten Generation Fragen zur Entscheidung bringen zu lassen, die in Wahrheit erst im Anfang des zweiten Jahrhunderts die Gemüter bewegt hätten. Diese Annahme scheitert nicht nur daran, daß die gesamten Urkunden des zweiten Jahrhunderts für die Beschäftigung jener Zeit mit der in den Briefen vor allem verhandelten Frage, ob das jüdische Gesetz für Christen noch zu gelten habe, auch nicht den Schatten eines Beleges bieten. Mehr noch wird sie widerlegt durch die Unerfindlichkeit dieser gewaltigen, weit über alle Erzeugnisse des zweiten Jahrhunderts sich erhebenden schöpferischen Persönlichkeit, die nur begreiflich wird, auf Grund ihrer persönlichen Entwicklung vom strengen Juden durch jähen Bruch zum rastlosen Anhänger des verklärten Christus, den er in Jesus zur Vorbereitung seines Werkes für eine kurze Zeit auf Erden erschienen sah; endlich durch die Fülle und eingehende Behandlung von für jene Zwecke völlig belanglosen Einzelheiten, die die Phantasie eines Romanciers vorauszusetzen nötigten, für die das zweite christliche Jahrhundert uns nirgends fruchtbaren Boden zeigt. Zuletzt wäre doch auch erst das literarische Rätsel zu lösen, wie diese Briefe sich dann so rasch in der Christenheit durchzusetzen und das ganze Bild von der ersten christlichen Generation ohne Rest umzuwandeln vermochten.

Vielmehr besitzen wir in diesen Briefen ein unvergängliches Denkmal eines der gewaltigsten Geister der Menschheit, errichtet auf einem der entscheidendsten Wendepunkte ihrer Geschichte, in vielem Belang des Ideals eines groß angelegten christlichen Charakters, religiöse Bekenntnisse von schöpferischer Ursprünglichkeit bei aller Anlehnung, von einem seltenen Maß von Allgemeingültigkeit bei aller scharf individuellen Ausprägung, und von einer unerschöpflichen quellenden Tiefe. Freilich findet man dies nur heraus, wenn man sie nicht als Steinbrüche betrachtet, aus denen man Quader von Lehrsätzen bricht, sondern als einen Tempel durchwandelt, in dem auch die aus alten Synagogenbauten stammenden Säulen und Zieraten den überwältigenden Eindruck der Erhabenheit und Geschlossenheit nicht stören können. Nein, das Bild genügt nicht. In ihnen ist nichts Stein, alles ist flutendes, vielgestaltiges, freilich ganz der eigenen Zeit entstammendes und ihren Stempel an sich tragendes, aber dennoch das ewig sich gleich bleibende innerste Wesen des Menschen zum Ausdruck bringendes persönliches Leben. Blicken wir auf die Literaturdenkmale der Griechen, so mag man darüber streiten, ob diese Paulusbriefe ihnen an geistiger Bedeutung, an psychologischer Tiefe und an Hoheit der Ideen, ja in der Kunst den schlagendsten Ausdruck zu finden nicht gleich stehen, ja überlegen sind. Unbestreitbar ist, daß keines derselben in gleichem Maß, wie diese Briefsammlung, auf die Gesamtrichtung des menschlichen Denkens und Strebens eingewirkt, keines wie sie eine nie alternde Kraft des Eindrucks auf jedes neue Geschlecht sich zu wahren, keines die Persönlichkeit seines Schöpfers in gleich sprechender Unmittelbarkeit mit gleich zwingender Gewalt für alle Zeiten lebendig zu erhalten vermocht hat.

II. Die Evangelien-Literatur.

Nicht zunächst für einen bestimmten Kreis und dessen augenblickliche Bedürfnisse, wie die Paulusbriefe, sondern für alle Christen, ja für alle, die es interessierte, ob auch ihre Verfasser dabei in erster Linie an ihre Heimatgemeinden denken mochten, sind die Schriften geschrieben, die man später als Evangelien bezeichnete. Sie wollen nicht Eigenes bieten, sondern Gegebenes festhalten, Worte Jesu und Ereignisse aus seinem Leben. Nicht Bekenntnisse sind sie, sondern Berichte; nicht Gegenwart und Zukunft, sondern, zunächst wenigstens, die Vergangenheit steht dem Schriftsteller vor Augen.

Damit tritt ein Neues und Eigenartiges in die Erscheinung. Briefe werden überall als etwas selbstverständliches geschrieben, wo Menschen, die sich miteinander austauschen wollen, durch den Raum getrennt sind. Es ist nur natürlich, daß auch unter den Christen Briefe entstanden, Schöpfungen des Augenblicks, dem unmittelbaren Bedürfnis der Gegenwart dienend. Ein anderes ist es, ein Buch zu verfassen. Das aber sind die Evangelien. Hierzu gehören viel weiter ausholende Erwägungen. Man will einem weiteren, mehr oder weniger unbegrenzten Kreis damit etwas bieten, und zwar etwas an sich und für immer Bedeutsames. Das Unternehmen fordert eine Fülle von Vorarbeiten, Sammlung des Stoffes, Auswahl, Anordnung usw. Es handelt sich um ein Werk, wie wir sagen, nicht um einen Brief.

Aber die Schaffung von Evangelien in der alten Christenheit ist noch unter zwei anderen Gesichtspunkten merkwürdig. Sie hängen eng untereinander zusammen. Die erste Generation hielt den Blick gespannt auf die Zukunft gerichtet. Sie schaute aus nach dem zur Vollendung kommenden Messias. Jesu Erdenwirken bildete dafür nur die Vorbedingung. Und dessen Hauptbedeutung lag in seinem Tod. Das Entstehen einer Evangelienliteratur ist ein Zeichen, daß der Blick sich wendet. Die Zukunft hält nicht mehr im Bann. Ihr Licht beginnt zu zerfließen.

Die Vergangenheit taucht daneben wieder auf. Sie soll die Zukunftsgewißheit stützen, sie soll lehren, wie man für diese Zukunft sich vorbereitet. Einen Abglanz von ihr sucht man schon dort. An die Stelle des Jesus war nach seinem Tod, ihn in Schatten stellend, der Christus in Himmelsglorie getreten. Jetzt tritt Jesus wieder ins Bild. Mit der Evangelienschöpfung beginnt so die Wendung der Christenheit, wenn auch ihr selbst sicher nicht bewußt, von der Zukunft zur Vergangenheit, eine Richtung, die, in geradem Gegensatz zu ihren Anfängen, später für die neue Religion charakteristisch wird. Daß es sich hier um eine Wendung handelt, wird an den Briefen des Paulus deutlich. Sie bezeugen kein lebendiges Interesse für die Stoffe, die in den Evangelien verarbeitet wurden. Gegenstand seiner Andacht und seines Vertrauens ist nicht die irdische Gestalt Jesu, sondern der ewige Christus, der in ihm nur einen kurzen Augenblick, seiner Gottheit entkleidet, im Fleisch erschien, um den Fluch der Sünde zu tilgen. Diesen Christus erlebt er als gegenwärtigen Geist unmittelbarer, wie in der vergangenen Erscheinungsform des geschichtlichen Jesus. Selbst wenn er Worte Jesu gelegentlich zitiert, geschieht es nie bei den ihm wertvollsten und wesentlichsten Glaubensgedanken, sondern bei Einzelvorschriften für die Lebens-

haltung 1. Kor. 7 10 9 14 11 23 f oder Einzelheiten im großen Kreis seiner Hoffnungsbilder 1. Thess. 4 15. Dieser Paulus hatte kein Bedürfnis nach einem Evangelium.

Doch würde man gewiß irren, wollte man von Paulus auf alle Christen auch nur der ersten Generation schließen. Nicht jeder, von den Heidenchristen kaum einer lebte vorher schon so in Messiashoffnungen, war so fähig, an einer rein geistigen Größe zu hangen, hatte eine so eigenartige, in der eigenen Natur und Geschichte begründete Bekehrung erlebt, wie er. Andere Geister mit einem stärkeren Bedürfnis zu sehen und sich anzulehnen, suchten nach Jesu Bild sozusagen als Untermalung für ihren Christus und wollten seine Worte hören. Warum er der Messias sei, sollte ihnen sein Leben beweisen. Wie man leben müsse, wollten sie an ihm sehen, von ihm hören. Die Hoffnungen für die Zukunft sollten seine Worte garantieren. Und insbesondere das Rätsel, daß dieser Messias am Kreuze sterben mußte, wollten sie nicht nur aus wundersamen Gottesgedanken erklärt erhalten, sie wollten rein menschlich, geschichtlich begreifen, wie es überhaupt dazu kommen konnte.

So kam es in der Christenheit zu der Evangelienliteratur, Schöpfungen ganz eigener Art. So kam es auch, daß diese Evangelien Geschichtsbücher sind und doch keine Geschichtsbücher, daß in ihnen die Geschichte zwar berichtet wird, aber nicht um ihrer selbst willen, sondern nur als ein Mittel zum Zweck, einem Zweck, der in der Gegenwart und in der Zukunft lag.

Wenn es auch Lukas 1 1 nicht bezeugte, daß viele sich auf diesem Gebiete versuchten, die uns erhaltenen Schöpfungen dieser Art sind selbst Beweis für eine rege Schaffenstätigkeit auf ihm. Ganz abgesehen davon, daß wir auch von der Existenz anderer ähnlicher Schriften noch Zeugnis haben, die uns leider bis auf wenige Reste

verloren gingen, nachdem die im Neuen Testament aufgenommenen kanonisiert waren, weisen unsere drei Evangelien, denn das Johannesevangelium gehört nicht in diese Schriftengattung, über sich selbst zurück auf in ihnen verarbeitete literarische Vorlagen. Eindringende Beschäftigung mit ihnen stellt es ganz sicher, erstens, daß sie nicht unabhängig von einander geschrieben sein können, zweitens, daß keines von ihnen ein Werk erster Hand ist, drittens, daß mindestens Matthäus und Lukas nicht in direktem Abhängigkeitsverhältnis zueinander stehen können. Diese durch unsere Evangelien unwiderleglich bezeugten Tatsachen haben der Forschung ihre weiteren Wege gewiesen. Nachdem in den Hauptpunkten über die Deutung der Verwandtschaft unserer drei Evangelien bei der großen Mehrzahl der Forscher eine Übereinstimmung erreicht ist, darf es einmal gewagt werden, statt von den vorliegenden Evangelien auszugehen und zuerst deren verwandtschaftlichen Beziehungen und dann nach rückwärts ihren Vorstadien nachzuspüren, die Entwicklung der evangelischen Schriftstellerei vorwärtsschreitend von ihren ersten Anfängen aus zu erzählen.

1. Die Sammlung von Jesussprüchen durch den Zwölfjünger Matthäus.

Noch im zweiten Jahrhundert steht, als Autorität der Christen, neben Gesetz und Propheten häufig nur, wie sie sagen, der Herr, oder, wie sie es genauer umschreiben, das, was der Herr „verkündigt", „gesagt", „befohlen" hat, die „Sprüche" Jesu. Es ist nur natürlich, daß ihrer Sammlung die erste literarische Arbeit, die sich mit den Überlieferungen aus dem Leben Jesu befaßte, galt. Analogien dafür bot neben der Literatur der Kulturvölker insbesondere die jüdische literarische Produktion. Wir besitzen noch

Zusammenstellungen der in ähnlicher Weise schriftlich festgelegten und allmählich angesammelten Aussprüche großer Rabbinen jenes Zeitalters. Diese Aufgabe forderte kaum ein besonderes schriftstellerisches Talent. Der Sammler soll und will ja nichts Eigenes geben. Entscheidend war für den Wert ihrer Lösung das Maß von Treue in Aufnahme und Wiedergabe der Aussprüche. Nur in der Auswahl und Anordnung, in den kurzen die Veranlassung des Spruchs berichtenden Einleitungen kommt der Schriftsteller selbst zur Geltung.

Eine solche Sammlung bildet die Hauptquelle für die dem Matthäus- und Lukasevangelium ausschließlich gemeinsamen Stoffe. Die hier nicht im einzelnen zu beweisende Voraussetzung der folgenden Charakteristik dieser Sammlung ist, daß sie in ihrer ursprünglichen Anordnung nicht im Matthäus-, sondern im Lukasevangelium erhalten sei. Die Probe auf die Richtigkeit dieser Annahme bildet die Tatsache, daß uns eine nach klaren Gesichtspunkten geordnete Sammlung von Aussprüchen Jesu fertig in die Hände fällt, wenn wir diejenigen dem Markusevangelium fremden Abschnitte des Lukasevangeliums, welche im Matthäusevangelium ihre genauen Parallelen haben, einfach zusammenstellen. Ich füge nur Überschriften bei, welche jene Gesichtspunkte zum Ausdruck bringen. Dann ergibt sich folgende Liste:

Jesu Auftreten und Aufnahme.

1. Volksrede über das richtige Verhalten der Menschen zueinander $6_{20}-7_{1}$; vgl. Mt. Kap. $5-7$.
2. Der heidnische Hauptmann 7_{2-10}; vgl. Mt. 8_{5-13}.
3. Der jüdische Täufer 7_{18-35}; vgl. Mt. 11_{2-19}.

Die Jünger.

1. Jüngerangebote 9_{57-62}; vgl. Mt. 8_{19-22}.
2. Jüngerberuf 10_{1-24}; vgl. Mt. $10\ 11_{20-27}$.
3. Jüngergebet 11_{1-13}; vgl. Mt. $6_{9-13}\ 7_{7-11}$.

Die Gegner.

1. Jesu Verleumdung durch die Phärisäer 11 14–36; vgl. Mt. 12 22–30 43–45 38–42 6 22 f.
2. Jesu Verurteilung der Pharisäer 11 37–54; vgl. Mt. 23.
3. Verhaltungsmaßregeln gegenüber solchen Feinden 12 1–12; vgl. Mt. 10 26–33 12 32 10 19 f.

Die Welt.

1. Wie die Jünger sich zu weltlichem Gut stellen sollen 12 22–34, vielleicht eingeleitet durch 12 13–21; vgl. Mt. 6 20–33.
2. Was die Jünger von der Welt zu erwarten haben 12 35–59; vgl. Mt. 24 42–51 25 1–13 10 34–36 16 2 f 5 25 f.
3. Die drohenden Wetterzeichen 13 1–5, Gericht 6–9 und Vollendung 18–21; vgl. Mt. 21 19 13 31–33.

Ausblicke auf das Ende.

1. Urteile über Volksgenossen, Landesfürst, Hauptstadt 13 22–35; vgl. Mt. 7 13 f 25 11 f 7 22 f 8 11 f 19 30 23 37–39.
2. Mahnungen an die Anhänger 14 15–27 oder 33 oder 35 15 4–6 17 1–4; vgl. Mt. 22 2–10 10 37 f 18 12–14 6 f 21 f.
3. Weltend-Ereignisse 17 20–37; vgl. Mt. Kap. 24.

Überblicken wir diese Stoffe, ihre Auswahl und Anordnung, so verrät sich uns bald der schriftstellerische Charakter dessen, dem wir die Sammlung verdanken. Vor allem überrascht die volle persönliche Zurückhaltung des Sammlers. Seine Einleitungen sind ganz bescheiden gehalten, meist ganz farblos und trocken formell, z. B. 6 20 3 9 11 29 12 1 54 13 6 14 25. Zuweilen belebt er die Reihe der Sprüche durch Übergangsformen, z. B. 11 45 12 4. Nur ganz selten findet sich eine kleine Erzählung, um dem Ausspruch die richtige Beleuchtung zu geben z. B. 7 18–20 11 1 14–16 13 31. Dieselbe zeugt bei einfachstem Stil von großem Geschick. Nur einmal bedurfte es zum Verständnis des Jesusworts einer ausführlichen Geschichte, die sehr gut und in behaglicher Anschaulichkeit erzählt ist, 7 2–10.

Ein zweiter Eindruck ist, daß der Sammler in der Aufnahme von Aussprüchen sehr streng verfahren sein muß. Zu Zweifeln gibt kaum irgend ein Wort seiner Sammlung Anlaß. Alles ist originell. Entlehnungen aus dem Alten Testament, bedenkliche Anklänge an Rabbinensprüche, Ausdrücke, die der paulinischen oder der sonstigen in den neutestamentlichen Briefen belegten christlichen Erbauungssprache entstammen, begegnen nie. Stil und Charakter der Sprüche entspricht genau den in dem Markusevangelium aufbehaltenen Worten Jesu, mit denen sich nicht selten richtige Dubletten finden. So die zusammenhängenden Ausführungen Lk. 10 4–11 neben Mk. 6, 8–11, Lk. 11 17–22 neben Mk. 3 24–27, in fernerer Weise auch Lk. 17 22–37 neben Mk. 13 4–6 28–37, Lk. 11 37–54 neben Mk. 12 38–40; sodann die kleineren Sprüche Lk. 11 16 und Mk. 8 11, Lk. 12 1 und Mk. 8 15, Lk. 13 18–21 und Mk. 4 30–32, Lk. 14 34 f und Mk. 9 50.

Was nun die Auswahl betrifft, so fehlt sichtlich ein Interesse für das Wunderbare, sowie für dogmatische Formulierungen. Daß Jesus außerordentliche Taten getan, wird nur angedeutet 10 13, dasselbe wird von den Jüngern erklärt 10 19. Das einzige ausgeführte Beispiel ist die Heilung des Hauptmannsknechts 7 2–10. Äußerungen über die Person Jesu oder über das Erlösungswerk, wie sie Paulus so häufig bietet, begegnen nie außer 10 22. Auch für die geschichtlichen Daten hat der Sammler kein Interesse. Nur 13 22 deutet er einmal den Hauptwendepunkt im öffentlichen Leben Jesu an. Als einzelne Geschichtstatsachen treten nur in Sicht: der gefangene Täufer und seine Sendung an Jesus 7 18 ff, die Aussendung von Jüngern 10 1 ff, die Bitte des Hauptmanns 7 2 ff, das Frühstück bei einem Pharisäer 11 37 ff, die Nachstellung durch Herodes 13 31 f, und endlich zwei Zeitereignisse in Jerusalem 13 1 ff. Sonst erfahren wir von dem äußeren Gang des Wirkens Jesu nichts.

Ebenso deutlich ist auf der anderen Seite, wofür der Sammler sich interessiert. Das sind in erster Linie sittliche Forderungen, so für das Verhalten gegenüber dem Nächsten oder gegenüber den Gütern der Welt 6 20–49 12 13–31 33 f; speziell die Forderungen an die Mitarbeiter und Anhänger 10 1 ff 12 2–12 35–48 24 26–35, illustriert durch die Verhandlungen 9, 57–62. Ferner sind ihm wichtig Gedanken über das Gebet, seinen Inhalt und seinen Erfolg 11 1–13; sodann Jesu Urteile über Heiden 7 2–10, den Täufer 7 18–35 und seine Gegner 11 37–54; weiter Verteidigungen Jesu gegen verleumderische Mißdeutungen 11 14–36; endlich Hinweise auf seinen Tod 12 49 f 13 32 f. Den breitesten Raum aber nehmen Worte ein über den Ernst der gegenwärtigen Zeit, über die Zukunft und ihre Schrecken und das drohende Gericht 6 20–23 12 11 f 49–53 54–56 57–59 14 15–34 und wieder 12 8 f 10 32 35–37 38 f 40–48 13 1–9 22–30 17 20–37. Hierbei tritt der Begriff Menschensohn häufig hervor 6 22 7 34 9 58 11 30 12 8 10 40 17 22–24, während ihn das Lukasevangelium sonst, abgesehen von Markusstücken, nur noch 18 8 19 10 verwendet. Auch das Gottesreich ist ein beliebter Gegenstand der Rede 6 20 7 28 9 60 62 10 9 11 11 2 20 12 31 32 13 18 20 28 f (14 15) 17 20 f. Im Lukasevangelium findet sich der Ausdruck, abgesehen von Markusstellen, nur noch in der Redensart die Frohbotschaft des Gottesreichs verkündigen 4 43 8 1 16 16, in der nach Apg. 1 9 den Verfasser und seine Zeit bewegenden Frage nach der Zeit seines Kommens 19 11 21 31, die übrigens an 17 20 f sich anlehnt, in den Eintragungen in Markusstücke 9 2 11 aus 10 9 11, endlich in der Umbildung „mein Reich“ 22 29 30 42. Verhältnismäßig selten sind Aussprüche, in denen, wie sonst häufig im Evangelium, das Ich Jesu stark hervortritt, 6 46 7 23 11 23 10 16 24 14 26 ff. Das ist kaum viel mehr, als ein Meister für sich in Anspruch nehmen kann, wenn auch ein

höheres Selbstbewußtsein unverkennbar dabei mitspricht. Das Wort Christus, das sonst im Lukasevangelium zwölfmal vorkommt, erscheint so wenig als der Ausdruck Gottessohn, der sich sonst neunmal findet. Messianische Töne und Farben liegen aber, neben dem Ausdruck Menschensohn, in den Worten 7 23 f 27 10 22 und in dem Gleichnis 12 35 ff.

Was die Anordnung betrifft, so sind größere deutlich in sich zusammenhängende Stücke recht selten. Es sind die Reden von der Feindesliebe 6 27–36 und gegen das Sorgen 12 22–31, die Erzählung vom Hauptmann 7 2–10, der Belzebulstreit 11 14–23, das Wort über Herodes 13 32–35, die Mahnungen zum Aushalten in der Nachfolge 14 25–35, die Zukunftsweissagungen 13 23–30 17 20–37, und die Gleichnisse vom reichen Toren 12 15–21 und vom großen Abendmahl 14 15–24, falls letzteres zu der Sammlung gehört.

Sonst hat der Sammler sich begnügt, verwandte Sprüche von ganz kurzer Fassung in ein Ganzes zusammenzustellen, wobei überall die Nähte noch unverkennbar sind. So ist die große Volksrede 6 20 ff, mit Ausnahme des eben genannten Abschnittes 27–36, aus lauter einzelnen Sprüchen zusammengefügt; 6 20–23 steht für sich, und wieder 39 40 41 f 43–45 46 47–49. Ebenso sind die scheinbaren Reden 11 1–13 12 1–12 genau besehen nur Mosaik aus einzelnen Sprüchen. Nicht minder sind 12 32 33 f 35–38 39 f 49–52 54–56 57–59, dann wieder 13 15 und 6–9 gegenseitig ganz selbständige Sprüche. Manchmal sind die Sprüche wie durch ein Stichwort zusammengehalten, so 11 34–36 durch das Stichwort Licht, 12 35–48 durch das Stichwort Sklave.

Nur um der Sache willen sind selbstverständlich die drei Nachfolgeverhandlungen 9 57–62 zusammengestellt. Die 7 18 ff gesammelten Worte über den Täufer können zu verschiedenen Zeiten gesprochen sein. So stammt 31–35 sicher aus viel späterer Zeit; auch 24–28 steht wohl ursprünglich

für sich. In der Jüngerrede 10 1 ff unterbricht das Wehe über die Städte 13–15 unverkennbar den Zusammenhang. Die Sprüche 10 21 f und 23 f lassen ebenfalls eine andere Situation als Anlaß erwarten. Auch das Gleichniswort 11 24–26 stört dort den Zusammenhang, wie der Weheruf 11 42–44 als Tischgespräch eines Gastes wenigstens nicht wahrscheinlich ist.

Entspringt dieser Versuch die Stoffe zu verbinden, um beim Leser nicht den Eindruck des abgerissenen zu erwecken, einem von Geschmack zeugenden schriftstellerischen Bedürfnis, so sind vollends die großen Grundgedanken, nach denen, wie oben gezeigt, der ganze Stoff gruppiert ist, ein außerordentlich glücklicher Griff und beweisen eine sichere Beherrschung des Stoffs.

Daß der Ordner dieser Gruppen dabei aber noch ganz unter dem Eindruck der Jesus selbst beherrschenden Gesichtspunkte und Interessen und der bestimmenden Mächte seines Geschickes stand, ist unverkennbar. Da die Sprüche fast alle in ihrer sprachlichen Fassung stark semitisches Gepräge tragen, legt sich die Vermutung nahe, sie seien vom Sammler in der aramäischen Sprache, die Jesus redete, aufgezeichnet. Und die sprachliche Verschiedenheit, in der sie bei Lukas und Matthäus erscheinen, legt die weitere Vermutung nahe, die beiden Evangelisten hätten sich verschiedener Übersetzungen dieser Sammlung ins Griechische bedient. Nun berichtet uns Papias um die Mitte des zweiten Jahrhunderts als feste Überlieferung, daß einer der Zwölfjünger, der Zollbeamte Matthäus, sicher der sprach- und federgewandteste unter ihnen, die Aussprüche Jesu in aramäischer Sprache zusammengestellt und später jeder sie sich übersetzt habe, wie er konnte. Auf unser Matthäusevangelium, auf das Papias selbst irrtümlich die Nachricht bezieht, paßt sie schlechterdings nicht. Sie kann also mindestens keine Legende sein, die das Evangelium erklären

will. Um so besser paßt die Notiz auf die eben herausgestellte und charakterisierte Sammlung von Aussprüchen Jesu, ein Zusammentreffen, das ein starkes Zeugnis für die Richtigkeit jener Überlieferung bildet. Ist die Beziehung der Notiz auf unsere Sammlung von Sprüchen berechtigt, so war es einer der Ohrenzeugen der Verkündigung Jesu, der als erster es unternahm, Aussprüche seines Meisters, offenbar für ihn und wohl auch für seine Zeit das Wertvollste und Wichtigste von den Einzeltatsachen seines Erdenlebens, zu sammeln, aufzuzeichnen und so der Zukunft unversehrt zu erhalten. Wann dies geschehen sein mag, dafür gibt die Sammlung selbst keinen sicheren Anhalt. Immerhin weist nichts darauf hin, daß Jerusalem schon zerstört wäre. Die aramäische Abfassung läßt eine frühe Entstehungszeit vermuten. So kann die Sammlung ganz gut zur gleichen Zeit entstanden sein, wie die Briefe des Paulus, der einzige, freilich auch einzigartig wertvolle Beitrag Palästinas zur urchristlichen Literatur.

Daß die Sammlung in ihrer ursprünglichen Form verloren ging, ist wohl begreiflich, wenn sie in der Sprache Palästinas abgefaßt war und in den beiden griechischen großen Evangelien, dem Lukas- und dem Matthäusevangelium, Aufnahme gefunden hatte.

2. Die Petruserzählungen, aufgezeichnet von Markus.

Dem aufmerksamen Leser unseres Markusevangeliums, das im Grunde eine nur ganz selten von redeartigen Abschnitten unterbrochene Aneinanderreihung einer großen Anzahl einzelner Geschichten und Geschichtchen aus dem öffentlichen Leben Jesu ist, kann es nicht entgehen, daß diese Geschichten nach Form und Inhalt sich in zwei Gruppen scheiden. Die erste Reihe, die uns hier interessiert,

charakterisiert schlagende Kürze in der Zeichnung des Bildes, das Fehlen jeder Bemerkung des Erzählers, jeder erbaulichen Wendung, jedes rednerischen Schmucks. Nur die Sache spricht, sie steht unmittelbar vor dem Zuhörer. Scharf treten die Farben Palästinas hervor, man sieht die charakteristischen unerfindlichen Gestalten des Judentums jener Tage vor sich wandeln. Jesus selbst tritt mit lebhaften Empfindungen, in rascher Bewegung, in voller schlichter Menschlichkeit vor uns. Keine dieser Erzählungen gemahnt an alttestamentliche Parallelen. Keine verlockt dazu, einen hinter dem Erzählten selbst verborgenen tieferen Sinn aus ihr heraus zu geheimnissen. Sie wollen nichts, als erzählen, was vorging. Und trotz der Anschaulichkeit, mit der die Gestalten und Umstände uns entgegentreten, interessieret den Erzähler eigentlich nur das von Jesus bei dieser Gelegenheit gesprochene Wort.

Von schriftstellerischem Standpunkt angesehen sind sie Kabinettstücke naiver nur das Wesentliche sehender und doch das Wirkliche nicht übersehender Erzählungskunst. Nirgends in ihnen hören wir paulinische Sprache, überhaupt christliche Schulsprache. Nirgends spielen dogmatische Interessen, z. B. die richtige Auffassung der Person oder des Geschickes Jesu, herein. Wie in des Matthäus Spruchsammlung sind Wundertaten vollständig Nebensache. Erzählt wird die Heilung eines Besessenen 1 23 ff, der fiebernden Schwiegermutter des Petrus 1 30 f, eines Gichtbrüchigen 2 1 ff, einer verdorrten Hand 3 1 f; erwähnt Heilungen anderer Leidender in Kapernaum 1 32–34 und einiger Kranken in Nazareth 6 5. Aber nirgends liegt der Schwerpunkt der Erzählung auf diesen Heilungen; sie werden nur berichtet, weil sie zu den Umständen gehören, die das allein interessierende eigentümliche Wort oder Verhalten Jesu veranlaßt haben. Etwas häufiger als in der Spruchsammlung

des Matthäus tritt der Messiascharakter Jesu in den Erzählungen hervor, so bei der Taufe 1 10 f, im Munde des Besessenen 1 24, im Bild vom Bräutigam 2 19, in der Frage nach der Davidssohnschaft des Messias 12 35–37, vielleicht in dem Anspruch Sünden zu vergeben 2 10; sodann auf seiten der Jünger in dem Messiasbekenntnis 8 29 und der Zebedaidenbitte 10 37; zuletzt von seiten Jesu, der Jünger und des Volks in der Einzugsgeschichte 11 1 ff. Nirgends aber außer dem Taufwort 1 11 und in dem Ausspruch 13 32 erscheint der Ausdruck Gottessohn, der sonst im Evangelium die eigentliche Bekenntnisformel bildet 1 1 3 11 5 7 9 7 14 61 15 39; und nur im Bekenntnis der Zwölf 8 29 und der theologischen Streitfrage 12 35 der Ausdruck Christus, der ebenfalls vom Evangelisten öfters gebraucht wird 1 1 9 41 13 21 14 61 15 32. Das Wort Menschensohn findet sich 2 10 28 8 31 38 10 33 45, sowie 14 21 41 62, wenn diese Teile der Leidensgeschichte zu den besprochenen Stücken gehören, in den vom Evangelisten abgefaßten Stücken nur 9 9 12, sowie 31 nach 8 31 10 33. Häufig wird von dem sicher bevorstehenden Tode geredet 2 19 8 31 10 32 34 38 45. Doch ist die Zugehörigkeit aller dieser Stellen zu der älteren Schicht des Markusevangeliums nicht durchweg sicher.

Die diesen Charakter tragenden Erzählungen stehen nun in Gruppen beisammen, sichtlich verbunden nach sachlichen Gesichtspunkten. So wenig als in der Matthäussammlung tritt irgendwo ein Interesse für die geschichtliche Entwicklung des öffentlichen Lebens Jesu hervor, wenn auch das verschiedene Licht in den wechselnden Szenen verschiedene Epochen desselben erkennen läßt. In sich zusammenhängende längere Erzählungen begegnen nur am Anfang in dem Bericht über den ersten Sabbat in Kapernaum 1 21–39 und am Schluß in der dramatisch wirkenden Erzählung über den ersten Tag in Jerusalem 11 1 – 12 12,

abgesehen von der Leidensgeschichte, von der aber kaum sicherzustellen ist, ob und inwieweit sie zu diesen Erzählungen gehört. Die sachlich verbundenen Erzählungsketten sind: 2 1 – 3 6 fünf Erzählungen, die begreiflich machen, weshalb die Juden sich an Jesus stießen; 3 21–35 mit 6 1–6, Erzählungen, welche die Verständnislosigkeit zeigen, mit der Pharisäer, Verwandte und Heimatgenossen Jesu begegneten; 12 13–44 Streitgespräche mit Jesus über religiöse und politische Fragen, in denen sie ihn fangen wollten. Sollte durch diese Erzählungsreihen mehr die geschichtliche Frage beantwortet werden, warum Jesus ohne Erfolg blieb, so treten daneben solche von rein religiösem Interesse: die Entwicklungsgesetze des Gottesreichs in Gleichnissen 4 1–9 21–32; die Klarlegung, wer ins Gottesreich kommt und was es dem Menschen bietet, an Beispielen 10 13–45; die nahen Endereignisse 13 1–6 28–37. Zu diesen beiden Interessen tritt wohl als drittes das für die Entwicklung des Jüngerkreises, wenn wir vermuten dürfen, daß die einander analogen, heute als Einteilungsmarken unseres Markusevangeliums benützten Berichte über die Wahl der vier ersten Jünger 1 16–20, den Abschluß des Zwölferkreises 3 13–19, die Aussendung der Zwölf 6 7–16, das Bekenntnis der Zwölf 8 27 – 9 1, vielleicht auch noch die Rede gegen ihre Ausnahmestellung 9 33–40 ursprünglich auch eine solche Erzählungskette bildeten. Endlich könnte der Eingangsbericht über den Täufer und Jesu Taufe 1 4–11 in die Reihe dieser Stücke gehören. Da sich in allen diesen Gruppen nur Erzählungen der gekennzeichneten Art finden, ist es als sicher anzunehmen, daß der Verfasser dieser Erzählungen auch der Schöpfer ihrer Gruppierung ist.

Demselben Papias, der uns, wie wir sahen, die altchristliche Überlieferung über Matthäus als Spruchsammler aufbehalten hat, verdanken wir nun auch eine Notiz, als deren Gewährsmann er „den Presbyter", eine Autorität am

Ende des 1. Jahrhunderts, nennt, daß Markus als Begleiter des Petrus, nach dessen Tode, wie wir aus Irenäus ergänzen, die von diesem nach Bedürfnis bei seinen Lehrvorträgen verwendeten Erzählungen über das, was Jesus gesagt oder getan, so, wie er sich dessen erinnerte, gewissenhaft, doch ohne Zusammenhang aufgezeichnet habe. Die von Papias selbst offenbar vertretene, später allgemein angenommene Beziehung dieser Überlieferung auf unser Markusevangelium ist unmöglich. Denn dies hat Zusammenhang und, wenn man das griechische Wort als „richtige Ordnung" deuten will, unter allen Evangelien noch die richtigste chronologische Ordnung. Aber auch abgesehen davon kann es seines wechselnden Stiles wegen unmöglich ein Werk aus erster Hand sein. Trefflich dagegen würde wiederum diese alte Überlieferung auf die hier aus Markus ausgelösten Stücke passen. Sie verbinden Worte und Handlungen; sie erzählen nicht im Zusammenhang; sie machen in ihrer Anschaulichkeit und Farbigkeit den Eindruck eines Augenzeugenberichts. Ihre wundervolle Kürze, die sie mit geschliffenen Diamanten vergleichen läßt, erklärt sich am leichtesten daraus, daß sie häufig erzählt wurden. Das Hervortreten des Petrus ohne jede Auszeichnung 1 16–29 f 36 3 16 8 29 10 28, auch die nicht gerade auszeichnende Art, in der auch von anderen aus dem Zwölferkreis erzählt wird 9 38 10 35 41, versteht sich so am besten.

Ist diese Beziehung der alten Notiz richtig, so verdanken wir unsere Erzählungen der vereinten geistigen Arbeit des ersten Jüngers Jesu Petrus und seines Gehilfen Markus. Können wir dann auch nicht sicher trennen, was davon jedem der beiden zukommt, so dürfen wir doch wohl in dem hellen Auge, welches das Leben in Palästina noch in seiner farbigen Wirklichkeit und ebenso im Antlitz Jesu noch den Wechsel des Ausdrucks sah, das des

Petrus erkennen. Er war es wohl auch, der seine Einzelerinnerungen in diese knappe, klassische Erzählungsform faßte. Vielleicht dürfen wir auch den Kreis dessen, was ihm im Leben Jesu von entscheidender Bedeutung war, aus der Auswahl der Erinnerungen ermessen. Dagegen ist wohl die geschickte Gruppierung, wie selbstverständlich die treue Wiedergabe unter Fernhaltung jeder fremdartigen Beimischung dem Markus zu verdanken.

Als Zeit der Aufzeichnung dieser Erzählungen kämen dann die Jahre nach 64, dem Todesjahr des Petrus, wie wohl nicht zu bezweifeln ist, in Betracht. Wesentlich später zu gehen, ist kein Grund, da die Farben alle noch so frisch und die Bilder so plastisch sind. Als Ort stände Rom fest, wo Petrus in der Neronischen Christenverfolgung umkam, von wo auch Markus 1. Petr. 5 13 die kleinasiatischen Christen grüßt. Und diesen Schluß bestätigen die zahlreichen lateinischen Ausdrücke, die sich in den Abschnitten finden.

* * *

Daß uns in diesen beiden Urevangelien, der Spruchsammlung des Matthäus und den Erzählungsgruppen des Markus, geschichtliches Material allerersten Ranges aufbewahrt ist, beweist der Umstand, daß in beiden ohne jede Spur von Bekanntschaft zwischen ihnen die Umrisse der Gestalt und des Lebens, die Leitgedanken und der Stil der Rede dessen, den sie mit voller Zurückhaltung aller eigenen Gedanken und Empfindungen allein bezeugen wollen, genau dieselben sind und beidemal das Erzählte von den Anschauungen, Begriffen und Interessen, die uns die übrige urchristliche Literatur in mannigfaltigster Abtönung aus den christlichen Gemeinden bezeugt, in wundersamer Originalität und Kraft sich abhebt. Schlichter aber, unmittelbarer, anschaulicher, überzeugender, als es hier geschieht, ist der Menschheit aus dem Leben eines der Großen ihrer Geschichte nie erzählt worden. Ein reineres

literarisches Kunstwerk, ein Werk, in dem der Künstler völliger hinter dem Gegenstand verschwindet, ist der Menschheit nie geschenkt worden, als in diesen beiden Urevangelien.

3. Das Markusevangelium.

Verzichtete Markus bei seinen Aufzeichnungen der Erinnerungen des Petrus auf ein zusammenhängendes Bild des öffentlichen Lebens Jesu, so waren sie doch geeignet, durch ihre kleinen zusammenhängenden Geschichtsbilder, wie den Sabbat in Kapernaum, den ersten Tag in Jerusalem und die Leidensgeschichte, den Wunsch nach einem zusammenhängenden Lebensabriß zu wecken. Und als allmählig diejenigen ausstarben, die dieses Leben im Zusammenhang miterlebt hatten, wurde dieser Wunsch natürlich noch reger. Solchem naturgemäß sich regenden Bedürfnis suchte, so weit wir wissen, als erster der Verfasser unseres Markusevangeliums zu genügen. Und sein Werk beweist uns, daß er zu solchem Unternehmen wohl ausgerüstet war.

Jene Gruppen des Markus boten ihm dafür eine sichere Grundlage und einen trefflichen Anhaltspunkt. Er brauchte nur noch andere umgehende Erzählungen mit ihnen zu verbinden. Bei deren Aufzeichnung und Zusammenordnung war ihm Stil und sachliche Gruppierung des Markus Vorbild. Dennoch ist unverkennbar, daß bei diesen Bildern eine andere Hand den Pinsel führt. Dieser Evangelist hat seine Freude an dem Stoff, den er sich gesammelt, und am Erzählen. Er malt mit behaglicher Breite, z. B. 5 1–20 21–43 6 14–29, und liebt Ausschmückung des Bildes durch allerlei Nebenzüge, die zur Hauptsache nichts beitragen, z. B. 5 37–40. Die Gespräche, die er führen läßt, sind weniger zugespitzt; sie nähern sich dem gewöhnlichen Gesprächston, z. B. 5 6–13 30–32 6 35–38 8 2–5 14–21 9 16–22. Die Geschichten interessieren ihn um tieferer Wahrheiten

willen, die er in ihnen verkörpert, durch sie durchleuchten sieht. Sie fordern alle eine Übertragung auf des Lesers Glaubensleben, um für ihn bedeutsam zu werden. Nicht religiöse Grundgedanken und sittliche Grundsätze bilden die Spitze derselben, sondern Jesu Person selbst und zwar in ihrer übermenschlichen Glorie steht stets im Mittelpunkt des Interesses. Nicht, wie die Petruserinnerungen des Markus, um der Worte Jesu, die dadurch verständlich werden, sondern um der Taten Jesu selbst willen, neben denen die Worte nur begleitende Momente sind, wird die Geschichte erzählt. Das Interesse für das Wunderbare tritt stark hervor. Bei den meisten Erzählungen ist das Wunder der eigentliche Gegenstand des Berichts. So mehr oder weniger schon 1 40–45 10 46–52 9 14–29, ausschließlich bei den beiden sogar die Manipulationen Jesu schildernden Heilungen 7 32–37 8 22–26, sowie den summarischen Heilungsberichten 3 9–12 6 53–56; ebenso bei den drei Großwundern 4 35 – 5 43, die Jesu Macht über die Naturgewalten, die Dämonenwelt und den Tod erweisen sollen; bei den beiden Speisungsgeschichten 6 33–44 8 1–10, die zeigen, wie er seine Gemeinde zu versorgen vermag, bei dem Meerwandel 6 45–52, der ihn als durch der Zeiten Stürme ungefährdet über den Wogen des Todes wandelnd zeigt, und bei der Verklärungsgeschichte 9 2–13, in der die Herrlichkeit des Auferstandenen ihren Abglanz über den auf Erden Lebenden wirft. Es ist unverkennbar, durchweg waltet hier, alle anderen religiösen oder sittlichen Interessen verdrängend, ein starkes christologisches Interesse. Häufig erinnern diese Geschichten lebhaft an ganz ähnliche alttestamentliche Erzählungen, selbst im Wortlaut, z. B. 4 35–41 an Jona 1, 5 2 an Jes. 6 5 4 f, 5 7 an 1. Könige 17 18, 5 21–43 an 1. Könige 17 22 2. Könige 4, 6 45–52 an 2. Mose 14 15–31 2. Könige 2 8 14.

Daneben hat der Evangelist nur wenige Stücke ein-

geschaltet, in denen Jesus lehrt. Aber sie sind breit im Stil und nicht frei von sogenannter Kasuistik d. h. Erledigung von Einzelfällen, z. B. 7 1–23 10 1–12, sowie die allegorische Erklärung des Gleichnisses vom vierfachen Ackerfeld 4 10–20. Dazu kommt ein sicher aus der jüdischen Apokalypse stammendes Stück 13 7–27, mitten unter echte Jesusworte eingeschoben, ja selbst wieder von einem solchen unterbrochen 9–13, und die sicher aus Täuferkreisen übernommene Legende vom Tode des Täufers in ihrem breiten novellenartigen Stil 6 17–29.

Dennoch ist das Evangelium unter schriftstellerischem Gesichtspunkt eine vorzügliche Leistung. Der Stil verrät die Schulung an den Petruserzählungen des Markus. Die eigenen Geschichten sind voll Bewegung, Anschaulichkeit und Poesie. Vor allem aber ist der Aufbau des ganzen Werkes außerordentlich geschickt. Der Verfasser verteilt den umfangreichen bunten Stoff zunächst auf die beiden Lebensperioden des Wirkens in Galiläa Kap. 1 – 9 und in Judäa Kap. 10 – 16. Im ersten Teil bildet, wie kaum zu verkennen ist, die Entwicklung des Jüngerkreises die Einteilungsmarken. Der erste Abschnitt 1 16 – 3 6 wird markiert durch die Berufung des Petrus und der anderen Fischer in die Nachfolge Jesu 1 16–20. Er ist ausgefüllt von zwei in wirksamem Gegensatz zueinander stehenden Erzählungsreihen, die beide den Petrusgeschichten entnommen sind. Die erste, sonnig und harmonisch, schildert den hinreißenden Eindruck Jesu in dem Verlauf des ersten Sabbats in Kapernaum 1 21–39; die zweite, voll Spannungen, schildert die Anstöße, welche die Mißgunst an Jesus nimmt 2 1 – 3 6. Verbunden wird beides durch die kleine einzelstehende Erzählung von der Heilung eines Aussätzigen 1 40–44, durch die vor allem die Korrektheit Jesu erwiesen werden soll. Der zweite Abschnitt wird markiert durch den Abschluß des Zwölferkreises und enthält drei Erzählungsgruppen, von denen abermals die erste

und dritte in einem wirkungsvollen Gegensatz zu einander stehen. Die erste, wieder ein Petrusstück, berichtet über die hämischen Beschuldigungen durch aus Jerusalem gekommene Schriftgelehrte 3_{20-35} und von den von Unverstand zeugenden Besorgnissen der eigenen Angehörigen Jesu 3_{20-35}. Der zweite, ein überarbeitetes Petrusstück, bietet Jesu Gleichnisdarstellung der Entwicklung des Gottesreichs, um begreiflich zu machen, daß er nicht überall Erfolg hat, 4_{1-34}. Die dritte Gruppe, vom Evangelisten deutlich als Glanz- und Höhepunkt empfunden und ausgezeichnet durch die reichste Färbung, bildet die von ihm selbst komponierte Gruppe von Machterweisen Jesu gegenüber der Natur, den Dämonen und dem Tod $4_{35}-5_{43}$. Der dritte galiläische Abschnitt, markiert durch die erfolgreiche Missionsarbeit der Zwölf, welche sich von den Mißerfolgen Jesu in Nazareth abhebt, 6_{1-32}, schildert Jesus auf der vollen Höhe des Massenerfolges $6_{1}-8_{26}$. Die Ausführung erfolgt in zwei parallelen Kreisen $6_{33}-7_{37}$ und 8_{1-26}. Beide beginnen mit einer Massenspeisung 6_{33-44} 8_{1-10} und schließen mit einem verborgen zu haltenden Heilungswunder 7_{32-37} 8_{22-26}. In der Mitte steht ein Konflikt mit jüdischen Anschauungen 7_{1-23} 8_{11-12}. Beide Mal wird eine Überfahrt über den See erzählt, das erste Mal mit dem Seewandel 6_{45-53}, das zweite Mal mit dem Gespräch über den Sauerteig 8_{14-21} ausgestattet. In den ersten Kreis wird außerdem die wohl einzig in diesem Teil den Petruserzählungen entnommene Erzählung vom syrophönizischen Weiblein eingeschaltet 7_{24-31}. Der vierte Abschnitt markiert durch das Messiasbekenntnis der Zwölf 8_{27-30} schildert Jesu ausschließlichen Verkehr mit seinen Getreuen, wobei der Hinweis auf seinen Tod und seine Wiederkunft das Hauptinteresse bildet, $8_{27}-9_{50}$. Auch hier finden sich, mit Ausnahme etwa von 9_{33-37} $_{38-40}$ kaum Petrusstücke ver-

wendet. 9 41–50 ist eine Restersammlung, in der noch zusammengestellt wird, was in den Kompositionen nicht unterzubringen war.

Der zweite Hauptteil ist den Ereignissen in Judäa und Jerusalem gewidmet. Die Natur des Gegenstandes forderte hier chronologische Anordnung. Dennoch finden sich innerhalb des chronologischen Rahmens auch hier sachlich verbundene Gruppen, allerdings aus den Petrusstücken stammend. Der erste Abschnitt schildert die Reise nach Jerusalem 10 1–45. In ihn sind die Petruserzählungen aufgenommen, die die Bedingungen des Eintritts ins Gottesreich behandeln, 10 13–31. Der zweite schildert die Tage in Jerusalem 11 1 – 12 44, eingeleitet von der das folgende im Bild ankündigenden Szene in Jericho mit dem Messiasruf und dem Sehendwerden eines Blinden 10 46–52. Die Erzählung der zusammenhängenden, dramatisch aufeinanderfolgenden Ereignisse umfaßt genau besehen nur 10 46 – 12 12. Daran schließt sich eine vom Evangelisten mit sicherem Takt hier in Jerusalem eingefügte Petrusgruppe, Streitgespräche über religiöse und politische Fragen 12 13–44. Den dritten Abschnitt bildet die einzige große, wie oben vermutet wurde, an ein Petrusstück 13 1–6 28–36 sich anlehnende Redekomposition des Evangeliums, der Ausblick auf die Endereignisse, Kap. 13. Als vierter folgt endlich, wieder in sich zusammenhängend, die Leidensgeschichte, die beides bedeutet, den Ausgang des Erdenlebens und die Vorbedingung und Vorbereitung für jene Endereignisse. Wie viel von derselben in Petrusberichten dem Evangelisten vorlag, zu entscheiden, fehlt uns jeder Anhaltspunkt.

Für einen ersten Versuch, die zusammenhangslos schriftlich und mündlich umgehenden Einzelerinnerungen an das öffentliche Leben Jesu zu einem geschlossenen Ganzen zu verbinden, ist dies Evangelium eine Meisterleistung. Wußte

der Verfasser auch den einzelnen Stücken naturgemäß meist nicht mehr sicher ihre Stelle in der Zeitenfolge der Ereignisse anzuweisen, er kennt doch noch die Epochen und ihren Charakter und hat die Verteilung des einzelnen sehr glücklich getroffen. Wenn er Redestoffe Jesu in so geringer Zahl aufnimmt, so erklärt sich dies ohne Mühe aus dem Vorhandensein der Spruchsammlung des Matthäus. Was er wollte, ist deutlich: zu einem Gesamtbild des öffentlichen Wirkens des Herrn der Christen die noch aufzutreibenden Sprengstücke davon verbinden, die die Zeit auseinandergesprengt hatte. Welche Fragen ihn dabei vor allem bewegten, leuchtet aber aus der Anordnung und Auswahl deutlich hervor. Es sind die Fragen: wie kam es, daß der Messias sterben mußte, was garantiert uns, daß er wirklich der Messias war, wie kam es zu dem engen Kreis von Gläubigen, wessen dürfen diese sich von ihrem Herrn versehen? Das sind Fragen nicht des dogmatischen Grübelns, das waren Existenzfragen ihres Glaubens.

Der Name des Schöpfers dieses ältesten zusammenhängenden Evangeliums ist uns nicht aufbehalten. Er wurde verdrängt durch den Namen dessen, der die den Kern seines Werkes bildenden Petruserzählungen aufgezeichnet hatte. So hieß es, so weit wir Kunde haben, das Evangelium nach Markus, wobei freilich das „nach“ so gut wie z. B. in dem Titel „Die Geschichte nach Herodot“ den Markus als Verfasser bezeichnen will. Der Entstehungsort ist unzweifelhaft derselbe, an dem der wirkliche Markus seine Petruserzählungen niedergeschrieben hat, Rom. Daß er auf mit jüdischen Dingen nicht bekannte Leser Rücksicht nimmt, zeigen Erklärungen aramäischer Worte und jüdischer Gebräuche 3 17–22 5 41 7 3f 11–34 9 43 10 46 14 12–36 15 6 22 34–42. Lateinische Worte begegnen durch das ganze Evangelium, nicht nur in den Petrusstücken, wie 2 4 9 11 23

12 14 44, so auch 5 9 15 6 27 37 55 7 4 8 14 5 15 15 39 44 45. Die Zeit ist nicht festzustellen, doch ist kein Grund, weit über die Zerstörung Jerusalems hinauszugehen, die 13 24 vorausgesetzt zu sein scheint, wo das weiteren Spielraum lassende „in jenen Tagen" statt des bei Matthäus 24 29 erhaltenen sicher älteren „sofort" eingesetzt ist.

4. Das Lukasevangelium.

Es konnte nicht fehlen, daß nach kurzer Zeit unter den Christen ein weiteres literarisches Bedürfnis sich regte, nämlich die Spruchsammlung des Matthäus mit der Darstellung des öffentlichen Lebens Jesu, wie sie das Markusevangelium bot, in ein Buch vereinigt zu besitzen. An zwei Stellen ist diesem Bedürfnis Genüge geschehen. Den einen der beiden Versuche bildet das Lukasevangelium. Sein Verfasser kennzeichnet sich schon durch sein Vorwort 1 1–4 als einen Schriftsteller von Beruf. Denn diese Art, den Leser über die schriftstellerischen Grundsätze und Zwecke des vorgelegten Buches zu unterrichten, ist unter den Schriftstellern jener Zeit häufiger Brauch gewesen. Er ist denn auch ein für die Korrektheit und Stilfeinheit sehr empfindlicher Meister der Sprache. Nicht minder beweist er sich als sicherer Beherrscher des sehr umfangreichen Stoffs. In der Hauptsache verarbeitet er das Markusevangelium und des Matthäus Spruchsammlung zu einem Ganzen. Doch hat er außerdem noch eine große Fülle Stoffs gesammelt und in sein Evangelium aufgenommen. Ob und inwieweit derselbe ihm schon schriftlich vorlag, ist zu entscheiden kaum möglich. Denn die Existenz der drei bisher besprochenen Schriften über das Leben Jesu, der Petruserzählungen des Markus, der Spruchsammlung des Matthäus und des Markusevangeliums, genügt zur Not, den

Ausdruck 1_1 zu rechtfertigen, daß schon viele den Versuch gemacht hätten, die Ereignisse, die sich unter den Christen vollzogen hätten, darzustellen. Die Möglichkeit, jene zwei Hauptquellen in ein Ganzes so zusammen zu arbeiten, daß eine Einheit herauskam, erweist aufs neue die Zuverlässigkeit jener Urkunden in allem Wesentlichen. Unser Schriftsteller hat es fast nur für nötig gefunden, sie stilistisch zu überarbeiten. Ja, er hatte offenbar im übrigen den Grundsatz größter Pietät gegenüber ihrem Wortlaut. Aus den Erzählungen des Markusevangeliums hat er, abgesehen vom Eingang 1_{1-5}, den er neben seinen einleitenden Erzählungen nicht mehr verwerten konnte, nur ganz vereinzelte Wendungen ausgelassen, sei es, daß sie eine spätere, dem Judentum entrücktere Generation nicht mehr interessierten, wie z. B. der Name des Hohepriesters zu Davids Zeit Mk. 2_{25}, oder daß ihm die Darstellung doch etwas zu breit erschien. Dagegen hat er mehrfach ganze Stücke nicht aufgenommen, wofür der Grund jedesmal leicht erkenntlich ist und sein Tun wirklich rechtfertigt. Er übergeht den Belzebulstreit Mk. 3_{20-30}, weil er die Darstellung desselben in der Spruchsammlung des Matthäus, die er 11_{15-32} aufgenommen hat, vorzog, die Zebedaidenfrage Mk. 10_{35-45}, weil er sie durch den Größenstreit 22_{24-30}, die Salbung in Bethanien Mk. 14_{3-11}, weil er sie durch die salbende Sünderin 7_{36-50} ersetzt glaubt, und die beiden Streitfragen über die jüdische Ehescheidungsgesetzgebung Mk. 10_{1-12} und über das größte Gebot im Gesetz Mk. 12_{28-34}, weil sie nur für Juden Interesse zu haben schienen, er überdies wenigstens für letzteres in der Einleitung zu seinem Samaritergleichnis 10_{25-28} einen Ersatz hatte. Weil ersetzt durch seine Eingangskompositionen $4_1 - 5_{11}$ hat er ebenso ausgelassen Mk. 1_{12f} $_{16-20}$ 6_{1-6}. Auffallender ist, daß er einmal eine ganze Reihe von Erzählungen, Mk. $6_{45} - 8_{26}$, über-

springt. Aber auch hier ist der Grund unschwer zu erkennen. Die Seegeschichte und die Speisung der Viertausend 6 45–52 8 1–10 schien ihm neben der Sturmstillung und der Speisung der Fünftausend entbehrlich, das Streitgespräch über die Reinigungsvorschriften hatte wieder nur für Juden Interesse, die Verhandlungen mit der Syrophönizierin 7 24–30 waren für Heiden nicht leicht zu verstehen, die Zeichenforderung 8 11–13 und die Warnung vor dem Sauerteig 14–21 kannte er in anderem Zusammenhang 11 29 12 1, die beiden Heilungsgeschichten endlich 7 31–38 hatten Parallelen genug. Schließlich hat er die Restersammlung des Markusevangeliums 9 41–50 übergangen; für 50 besaß er einen in der Spruchsammlung 14 34 sich findenden Ersatz.

Dagegen hat er gelegentlich in die Markuserzählungen Worte oder Sätze eingeschaltet, offenbar Ausschmückungen der Gemeindeüberlieferung; bezeichnenderweise fast nur in der Leidensgeschichte, abgesehen von dem schon erwähnten Größenstreit 22 24–30 die Episoden 22 15 35–38 44 51 23 6–12 27–31 39–43 46. Endlich sind die Erklärungen des Pilatus über Jesu Unschuld in Kap. 23 wesentlich vermehrt. Desgleichen hat er die Predigt des Täufers durch 3 10–14 bereichert.

Die Spruchsammlung des Matthäus hat er, wenn unsere oben gegebene Wiederherstellung derselben richtig ist, noch viel weniger geändert, wiederum abgesehen von stilistischen Besserungen. Nur ist hier der Einzelnachweis nicht irgend sicher zu liefern, weil wir das Original nicht mehr besitzen und das Matthäusevangelium dasselbe in sicher viel stärkerer Umarbeitung bietet als Lukas. Es ist möglich, daß Lukas zuweilen etwas einfügt, aber ebensogut kann Matthäus die fragliche Stelle ausgelassen haben. Andererseits mag er vielleicht zuweilen etwas übergangen, aber Matthäus kann die betreffenden Worte auch beigefügt

haben. Ein günstiges Vorurteil dafür, daß Lukas diese ehrwürdige Urkunde sehr schonend behandeln wollte, gibt die Tatsache, daß er sie zur Aufnahme in sein Evangelium nur in zwei Hälften zerlegt hat. Der erstere kleinere Abschnitt findet sich 6 17 – 7 35 da, wo er die Belzebulgeschichte des Markus ausläßt. Die zweite umfangreichere hat er erst eingestellt, nachdem er die ganze galiläische Wirksamkeit Jesu nach Markus zum Abschluß gebracht hat 9 51 – 17 37.

Die von ihm selbst gesammelten neuen Stoffe fügt er zum allergrößten Teil nicht in die zusammenhängende Erzählung des Markusevangeliums, sondern innerhalb dieser beiden Einschaltungen aus der Spruchsammlung ein. In der Wahl des Platzes verrät er eine sehr glückliche Hand. So stellt er die Erweckung des toten Witwensohnes von Nain als Steigerung neben die Heilung des kranken Hauptmannsknechts von Kapernaum 7 11–17, die salbende Sünderin als Parallele neben den heidnischen Hauptmann und den zweifelnden Täufer 7 36–49. An sie schließt er die ihm zugegangene Liste der Jesu folgenden Frauen 8 1–3, zumal unter ihnen die Magdalenerin eine der salbenden Sünderin verwandte Figur schien. Vor Beginn der zweiten Einschaltung stellt er die Erzählung von dem Jesus abweisenden Samariterdorf ein 9 51–56; nach der Jüngeraussendung sichtlich als Jüngervorbilder den barmherzigen Samariter und die Maria 10 25–42, beide Erzählungen auch darin einander verwandt, daß die vorbildliche Gestalt eine Folie hat, dort den Priester und den Leviten, hier die Martha. Unbegründet bleibt die Einfügung der Sabbatheilung nach dem Feigenbaumgleichnis 13 10–17. Wenn er dagegen vor das Gleichnis vom großen Abendmahl eine Anzahl Mahlzeitsgespräche stellt 14 1–14, so könnten ihm dabei zugleich die in der griechischen Literatur beliebten sogenannten

Symposien vorschweben, Dialoge, die als Tischgespräche eingeführt werden. Vor den letzten, diesen Platz ihres Inhalts wegen beanspruchenden Abschnitten der Spruchsammlung fügt er dann noch eine Gleichnissammlung ein Kap. 15 und 16 und ohne sichtlichen Zusammenhang, ähnlich der Restersammlung des Markusevangeliums, die Abschnitte 17 5f 7–10 11–19. Ehe er das Markusevangelium wieder aufnimmt, schiebt er noch einmal zwei Gleichnisse, beide vom Gebet handelnd, ein, das von der drängelnden Witwe und das vom bußfertigen Zöllner 18 1–14. In die folgenden Teile aus Markus schaltet er nur, weil sie dahin gehört, in Jericho die Zachäusgeschichte und daran anschließend ein letztes Gleichnis von den anvertrauten Pfunden ein 19 1–27. Endlich ergänzt er am Schluß des Markusevangeliums dessen letzte Geschichte vom leeren Grab, in der er übrigens den Engel verdoppelt, durch seine Ostererzählungen 24 13–53.

Diese Ostererzählungen haben ihren ganz bestimmten Zweck. Sie wollen die Wirklichkeit des Auferstandenen echt antik durch Nachweis seiner Leibhaftigkeit 24 39–43 bei aller durch sein Auftauchen und Verschwinden erwiesenen Geistigkeit dieses Leibes 24 15f 30f 36 51 konstatieren, den Tod deuten 26f 44–46 und den Missionsauftrag bezeugen 48f. Dieser Bereicherung des Schlusses entspricht die des Anfangs durch einige Geschichten aus der Kindheit Kap. 1f. Dann folgt, im Anschluß an das Markusevangelium, die Einführung Jesu in seine Wirksamkeit Kap. 3, wobei Lukas sein Interesse für die Einfügung des Lebens Jesu in die Zeitgeschichte durch die in den Evangelien einzigartige, auf Studien beruhende Zeitangabe 3 1f beweist. Auch die Täufergeschichte 3 3–20 hat er bereichert und bis zu des Täufers Gefangensetzung fortgeführt. An den Erweis der Gottessohnschaft in der Taufe Jesu 3 21f

fügt er den Erweis seiner Adamssohnschaft d. h. seiner Eingliederung in die Geschlechter der Menschen 3 23–28. Als ein Schriftsteller, der seine Kunst versteht, erweist sich sodann der Evangelist durch die vier großen Programmkompositionen, die er nun einstellt, ehe er an der Hand seiner Urkunden in die Einzelerzählung eintritt. Sie sollen den Leser orientieren über die Linien, in denen die folgende Geschichte sich bewegt. Das ist die Abweisung falscher Messiaswege 4 1–13, ein Ersatz für Mk. 1 12 f, die Rechtfertigung des beschrittenen Wegs 4 16–30, ein Ersatzstück für Mk. 6 1–6, die Art und Mittel der Erfolge Jesu 4 31–44, dargestellt durch den Sabbat in Kapernaum aus den Petrusstücken, und der künftige Erfolg der Jünger draußen in der Welt 5 1–11, wodurch zugleich Mk. 1 16–20 ersetzt wird. Dies ist bewußte schriftstellerische Kompositionskunst in scharfem Unterschied zu der naiven Kunst des Markusevangeliums.

Die Übersicht zeigt, daß die erst von dem Evangelisten hinzugefügten Stücke zum weitaus größten Teil Gleichnisse sind. Daneben finden sich zahlreiche Ausschmückungen vorhandener Erzählungen, dagegen nur ganz wenige neue Erzählungen. Kurze Sprüche fehlen mit Ausnahme von 17 5 f ganz. Was den Gegenstand betrifft, so ist es bemerkenswert, daß darunter sich nicht weniger als drei Samaritergeschichten 9 51–56 10 25–37 17 11–19, drei Sündergeschichten 7 36–50 8 9–14 19 1–10 und drei Frauengeschichten 7 36–50 8 1–3 10 38–42 befinden.

Dies führt hinüber zu der Frage nach den eigentümlichen Interessen des Evangeliums. Der Verfasser hat ein weites Herz. Ihn interessieren oder erfreuen die Beweise der Weitherzigkeit Jesu, seines Verkehrs mit Samaritern, Sündern, Zöllnern, Frauen aller Art, und seiner Erfolge bei diesen. Lehrhafte Interessen hat er gar nicht. Die Sammlung von

Sprüchen Jesu hat er nicht vermehrt. Dagegen hat der Künstlergeist in ihm sich an den Gleichniserzählungen Jesu erfreut, vielleicht sie auch ausgeschmückt. Jedenfalls verdanken wir ihm die farbenreichsten und malerischsten unter den uns in den Evangelien aufbehaltenen Gleichnissen. Obgleich er an den Wundern sich erbaut und geneigt ist das Wunderbare möglichst realistisch zu sehen, wie er zum Beispiel ausdrücklich bemerkt, bei der Taufe Jesu sei die Taube in leibhaftiger Gestalt erschienen, so hat er doch nur eine einzige, allerdings eine ganz besonders wunderbare Wundergeschichte neu beigebracht, die vom Jüngling zu Nain.

Man darf den Verfasser den Dichter-Maler unter den Evangelisten nennen. Ihm verdanken wir Erzählungen von leuchtenden Farben und ausgemalter Szenerie, wie die salbende Sünderin, Maria und Martha, die Nazaretpredigt, des Petrus Fischzug, die Emmausjünger, Symeon im Tempel, der zwölfjährige Jesus und, die glänzendste von allen, die Geburtsgeschichte Jesu. Die alle Spuren der Übersetzung aus einer semitischen Sprache an sich tragende Kindheitslegende des Täufers mit ihren Anleihen aus alttestamentlichen Kindheitsgeschichten, an die er die Kindheitsgeschichte Jesu anschließt und die unverkennbar auf deren Gestaltung eingewirkt hat, ist neben anderen Beiträgen zu Leben und Predigt des Täufers ihm sicher aus Täuferkreisen zugegangen, von denen er auch Apg. 18 24 – 19 7 etwas zu erzählen weiß. Manche seiner Erzählungen sind durch die mündliche Überlieferung abgewandelte Parallelen zu Markusgeschichten, so die zwei Sabbatheilungen, vielleicht auch die salbende Sünderin. Die Legende vom Jüngling von Nain ist die männliche Dublette zu des Markusevangeliums Tochter des Jairus, stark beeinflußt durch die Erzählung der Totenerweckung zu Sunem durch Elias 2. Könige 4 17–37.

Dies Evangelium, das reichste an Stoff, das bunteste an Farben, das korrekteste im Stil, heidenfreundlich und weltoffen, frei von jeder Neigung zum Theologisieren, voll Poesie und Sinnigkeit, ist auf der anderen Seite dasjenige, welches den Gang des öffentlichen Lebens Jesu uns am wenigsten deutlich erkennen läßt und nach dieser Seite keinerlei Interesse verrät, ganz ausgefüllt von dem Wunsch, die Urkunden selbst möglichst unverändert zu Wort kommen zu lassen und aus der Überlieferung einzufügen, was ihm irgend erreichbar war. Diese Treue im Anschluß an die Urkunden, die den Verfasser auf jede Übersichtlichkeit und Zeitentwicklung in seinem Werk verzichten ließ, scheint aber nicht bloß Pietätsgefühl zur Ursache zu haben. Das Vorwort läßt vielmehr erkennen, daß der Zweck des Evangelisten bei Abfassung dieses Evangeliums gewesen ist, Nichtchristen von angesehener Stellung, die sich aus irgend welchem Grunde für die christliche Bewegung interessierten, möglichst zuverlässig und vollständig darüber zu unterrichten, um was es sich eigentlich in dieser Bewegung handle. Denn die etwa mit „hochmögender“ zu übersetzende Anredeform des Theophilus, dem das Werk gewidmet ist, kennzeichnet ihn nicht nur als einen Nichtchristen, da ein solcher sicher mit Bruder oder Geliebter angeredet worden wäre, sondern zugleich als einen Mann von hoher Stellung. Die nähere Untersuchung des an das Evangelium sich anschließenden zweiten Teils des Werks unseres Verfassers, der Apostelgeschichte, wird darüber noch genaueren Aufschluß geben. Hier sei nur konstatiert, daß das Evangelium für Nichtchristen geschrieben ist mit dem Zweck, ihnen das Tatsachenmaterial so vollständig und verläßlich, aber auch so anmutend und formvollendet als möglich vorzulegen.

Auch für die letzte Frage, die nun noch interessiert,

für deren Beantwortung das Evangelium selbst keine Anhaltspunkte bietet, die Frage nach Ort und Zeit seiner Entstehung sind wir auf die Apostelgeschichte angewiesen, bei der sie verhandelt werden soll. Von ihr aus wird auch verständlich werden, warum das Evangelium den Namen des Lukas erhalten hat. Das Evangelium verrät nur durch die ihm eigentümlichen bis ins einzelne gehenden Weissagungen von der Belagerung und Zerstörung Jerusalems 19 42–44 21 20 24, daß Jerusalem schon in Trümmern liegt, und zeigt durch eine ähnlich anschauliche Schilderung der Verfolgung von Christen 6 22, daß hierüber mannigfache Erfahrungen gesammelt sind. Endlich spricht der gewählte Stil für die griechische Welt als den Boden, auf dem dies Evangelium erwachsen ist.

5. Das Matthäusevangelium.

Eine zweite Zusammenarbeitung des Markusevangeliums mit der Spruchsammlung des Matthäus gibt das nach der letzteren genannte Matthäusevangelium. Die Methode ist eine andere, in ihrer Weise noch interessantere, als beim Lukasevangelium. Auch der Verfasser des Matthäusevangeliums hat jenen beiden Urkunden selbstgesammelte Stoffe hinzugefügt, wenn auch in viel geringerem Umfang als Lukas. Eigentümlich ist seinem Evangelium der Aufbau des Materials in den ersten 13 Kapiteln. Von dort, genauer von 13 53 an folgt er ganz genau der Vorlage des Markusevangeliums. In diesem letzteren Teil können wir darum am deutlichsten sehen, wie er sich grundsätzlich zu dieser seiner Vorlage stellte. Sie sprachlich zu verbessern, hat er nur wenig Bedürfnis gehabt. Dagegen waren ihm manche Erzählungen viel zu ausführlich, und er hat sie stark gekürzt. Nur selten hat er in

dieser zweiten Hälfte eigenen Stoff beigefügt. In der Hauptsache sind es Gleichnisse, 18 23–35 20 1–16 und die drei Gleichnisse Kap. 25. Außerdem eine einzige Erzählung, eine Petruslegende 17 24–27, neben zwei anderen in vorhandene Erzählungen eingeschobenen Petruslegenden, dem Meerwandel des Petrus 14 28–31 und dem Wort an ihn über den Fels und die Schlüssel des Himmelreichs 16 17–19. Zu diesen Stücken kommt nur noch das Gemeindestatut 18 15–20 und eine Anzahl der in Kap. 23 zusammengestellten Weherufe über die Pharisäer. In der Leidensgeschichte fügt der Evangelist auffallend viel sichtlich Legendarisches ein, so den Traum der Frau des Pilatus als Zeichen von Jesu und das Händewaschen des letzteren als Zeichen von des Landpflegers Unschuld, das Erscheinen von aus den Gräbern Auferstandenen in den Straßen Jerusalems nach dem Tode Jesu, die Versiegelung des Grabsteines und die Bestellung von Grabeswächtern, das Schreckensende des Verräters. Allzu wertvoll oder poetisch sind diese sagenhaften Rankungen nicht. Man wußte offenbar, da wo das Evangelium entstand, über das in seinen beiden Urkunden Enthaltene hinaus nichts aus dem Leben Jesu.

Das, was dies Evangelium charakterisiert und ihm seine eigenartige Bedeutung verleiht, sind nun aber die ersten 13 Kapitel. Hier lernen wir einen Schriftsteller kennen, der seinen Stoff sicher beherrscht, aber ziemlich frei mit ihm schaltet, um ihn seinen Zwecken dienstbar zu machen. Diese letzteren sind unverkennbar lehrhafter Art. Man könnte diese 13 Kapitel einen Katechismus des Lebens Jesu nennen. Vorausgeht, wie bei Lukas, eine an ein von Abraham aus aufgebautes, übrigens von Lukas abweichendes Geschlechtsregister angeschlossene, wiederum von Lukas stark abweichende Kindheitsgeschichte Kap. 1 f und eine Darstellung der Einführung Jesu in sein öffentliches Wirken Kap. 3 f.

Letztere besteht aus drei Hauptabschnitten, dem Auftreten des Täufers, der Taufe und der Versuchung Jesu 3 1 – 4 11, woran sich als Übergang zum Folgenden eine kurze Angabe über den Schauplatz 4 12–17, die Hauptzeugen 4 18–21 und über Umfang und Charakter seiner Wirksamkeit 4 23–25 anschließt. Nun folgen fünf große Kompositionen: Jesu Lehre Kap. 5 – 7, Jesu Taten 8 1 – 9 34, die Jünger 9 35 – 10 42, die Gegner Kap. 11 f, das Himmelreich Kap. 13. Jede dieser Kompositionen zeigt eine wohlüberlegte Einteilung.

Die erste, Kap. 5 – 7, nach der angenommenen Szenerie die Bergpredigt genannt, ist disponiert, wie es die Rhetorik für eine Rede vorschrieb. Vor dem Hauptteil steht als Eingang, die Aufmerksamkeit der Hörer zu gewinnen, eine Verheißung 5 3–22 und eine Anweisung 13–16. Dem entspricht nach dem Hauptteil der Schluß. Er besteht in einer Reihe von Adhortationen, wie der Kunstausdruck lautet, einer Mahnung, den rechten Weg zu wählen 7 13 f, einer Warnung vor falschen Propheten 7 15–20, desgleichen vor falscher Sicherheit 7 21–23, einem Gleichnis, das die Bedeutung der Bewährung im Leben vor Augen führt 7 24–27. Der davon umrahmte Hauptteil ist eine Art Grundgesetz für die Christen. Zuerst für das Gemeinschaftsleben 5 17–48, dann für das Frömmigkeitsleben 6 1–18, dann für die Stellung zu den irdischen Dingen 6 19–34. Daran schließt sich eine Anzahl einzelner Lebensgrundsätze, gipfelnd in der Regel: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, also tut auch ihr ihnen; darin besteht das Gesetz und die Propheten.“ Diese Komposition ist zur magna carta für das Christentum geworden.

Die zweite Komposition Kap. 8 f illustriert Jesu Wirksamkeit durch viermal drei Geschichten. Je drei Heilungswunder zum Anfang 8 1–17 und zum Schluß 9 18–34, dazwischen drei Erzählungen von der Überwindung der Widerstände

im Leben, Natur- und Geisterwelt durch Jesus 8 18–34 und drei Erzählungen von Anstößen, die Jesus gab durch Verletzung der Regeln für Sabbat, Verkehr und Fasten, 9 1–17. Unter diesen zwölf Geschichten befindet sich nur eine dem Matthäus eigentümliche Erzählung, die Blindenheilung 9 27–31, ob sie auch genau besehen nur eine Variante der Erzählung des Markusevangeliums vom Blinden zu Betsaida Mk. 8 22–26 ist. Die Auswahl und Anordnung beweist, in welchem Maße die Machttaten Jesu jetzt als die Hauptsache empfunden werden.

Die dritte Komposition Kap. 10 stellt wieder, wie die erste, eine zusammenhängende Rede dar, wie dort mit einem Eingang, der die Situation zeichnet 9 35 – 10 4. Sie beginnt mit Verhaltungsmaßregeln für die Jünger 10 5–15. Dann folgt die Voraussage ihrer Schicksale 16–25 und die Zusage von Schutz und Lohn 26–33. Und wie bei der ersten Komposition schließt sich wieder als eine Art Nachtrag eine Anzahl einzelner Grundsätze an 34–42. Das ist ein Brevier für christliche Missionare.

Die vierte Komposition Kap. 11 schildert zuerst die Stellungnahme der verschiedenen Kreise im Volk, des Täufers und der Seinen 11 2–19, der galiläischen Städte 20–24, der Führer des Volks 11 25–30. Dann werden die Ursachen für Jesu Mißerfolge durch zwei Erzählungen von Sabbatstreitigkeiten veranschaulicht 12 1–14. Nachdem zur Beruhigung der Leser die alttestamentliche Vorhersage dieses Geschickes zitiert worden 15–21, gipfelt die Komposition in den unglaublichen Beurteilungen Jesu und Anforderungen an ihn mit seiner Zurückweisung derselben 12 22–50.

Die letzte Komposition Kap. 13 besteht aus 7 Gleichnissen, von denen die beiden ersten, vom guten und schlechten Boden und vom Unkraut im Weizen, die Ursachen der mangelnden Erfolge, die beiden nächsten, vom

Senfkorn und Sauerteig, die Unscheinbarkeit der Anfänge, an denen man sich nicht stoßen dürfe, die beiden weiteren, vom Schatz im Acker und der kostbaren Perle, den unvergleichlichen Wert des Reiches, dem alles andere zu opfern sei, das letzte, von der Fischauslese, die endliche Ausscheidung alles Bösen darlegen.

Zweifellos ist der Schöpfer dieser Kompositionen ein hervorragender Lehrer. Die Ordnung ist meisterhaft, um dem Leser einen vollen Einblick in alle Gesichtspunkte, die für das Leben Jesu in Betracht kommen, zu geben. Aber er ist auch ein sehr gewandter Schriftsteller. Er hat aus zerstreuten Stoffen seiner beiden Vorlagen unter Hinzufügung von Selbstersammeltem ein in sich geschlossenes, einheitliches Gesamtbild geschaffen. Am meisten Eigenes hat er in die erste Komposition aufgenommen; so das meiste in 5 17–48, doch unter sehr geschickter Einlenkung in die erste Rede der Spruchsammlung des Matthäus, wie sie uns Luk. 6 20–36 in der Hauptsache in ihrer ursprünglichen Form aufbehalten ist, sodann den Abschnitt 6 1–18 unter der freilich den Aufbau zerstörenden Einarbeitung des Vaterunsers aus der Spruchsammlung Luk. 11 2–4, ferner die kleinen Sprüche 6 34 7 6 15. Das übrige stammt, wenn es auch dort unter anderen Gesichtspunkten an verschiedenen Stellen sich findet, aus der Spruchsammlung. In der Komposition Kap. 8 f verwertet er in freiem Wechsel Stücke der beiden Quellschriften. Auf die erste Einzelerzählung des Markusevangeliums Mk. 1 40–44 folgt die erste der Spruchsammlung Lk. 7 2–10. Dann greift er auf den Sabbat in Kapernaum zurück und entnimmt ihm die Heilung von Petrus' Schwiegermutter mit weiteren Heilungen Mk. 1 20–34. Darauf folgt eine Erzählung der Spruchsammlung Lk. 9 57–60, darauf zwei zusammenhängende Erzählungen aus Markus Mk. 4 36 – 5 17, von der dritten Mk. 5 22–43, getrennt durch drei zusammen-

hängende Markuserzählungen 2 1–22. Nach der dem Evangelisten eigentümlichen Blindenheilung Mt. 9 27–31 schließt die Kette mit einer Erzählung der Spruchsammlung Lk. 11 14 f. Da ist doch die Methode mit Händen zu greifen. In Kap. 10 sind nur die Sprüche 10 16 23 der Spruchsammlung und dem Markusevangelium gegenüber neu. Der erste Teil 1–15 ist eine Zusammenarbeitung der beiden Darstellungen der Jüngeraussendung im Markusevangelium Mk. 6 7–13 und in der Spruchsammlung Lk. 10 1–12. Dann folgt, umrahmt von zwei in dieser Komposition dem Evangelium eigentümlichen Sprüchen, 16 und 23, der Abschnitt Mk. 13 9–13, dann ein Mt. 5 übergangener, weil inhaltlich in den Jüngerabschnitt gehöriger Spruch der Spruchsammlung Lk. 6 40, gefolgt von einem wieder dem Evangelium eigentümlichen Wort 25 b. Daran schließt sich aus der Spruchsammlung Lk. 12 2–9 51–53 14 26 f 17 33 d. h. es sind, als hätte er sie vorher mit einem Rotstift angestrichen, aus der Spruchsammlung alle Sprüche gesammelt, die sich auf Jünger beziehen. Dann kehrt der Evangelist zum Schluß des zuerst zugrunde gelegten Abschnitts zurück, zu Lk. 10 16, schließt daran eine wieder ihm eigentümliche Variante desselben 41 und hängt endlich 42 noch ein isoliert stehendes auf Jünger bezügliches Wort aus des Markus Restersammlung Mk. 9 41 an. Den Rest der Komposition der Spruchsammlung, deren Anfang er hier zum Ausgangspunkt nahm, Lk. 10 13–15, ebenso wie den dort darauf folgenden Abschnitt Lk. 10 21 f hat er sich aufgespart für die Komposition Kap. 11 f. Die Verse schließt er an den ebenfalls der Spruchsammlung entnommenen Abschnitt über den Täufer Lk. 7 18–35 an und fügt ihnen ein wieder ihm eigentümliches Wort bei Mt. 11 28–30. In Kap. 12 erweitert er die beiden Sabbatgeschichten des Markusevangeliums Mk. 2 23 – 3 6 durch ein an Lk. 14 5 anklingendes Wort und benutzt zu seiner Komposition

Mt. 12 15–21 als Eingang noch Mk. 3 7. Die schon bei der Jüngerinstruktion beobachtete Methode bei in beiden Quellschriften sich ihm darbietenden Stoffen wiederholt sich in besonders lehrreicher Weise sodann in seiner Wiedergabe des Belzebulstreits 12 22–35, indem er die beiden Darstellungen Mk. 3 22–27 und Lk. 11 15–26 ineinander gearbeitet hat, zugleich die Sprüche der Spruchsammlung Lk. 12 10 und 6 43–45 heranziehend und in 36 f wieder eigenen Besitz beifügend. In 38–42 folgt er der Spruchsammlung Lk. 11 29–32, 43–45 trägt er aus 11 24–26 sehr am falschen Platze, 46–50 aus Mk. 3 31–35 nach.

Ganz dieselbe Arbeitsweise zeigt die letzte Komposition Kap. 13. An ein Markusstück Mk. 4 1–20, in das er aus der Spruchsammlung Lk. 10 23 f noch nachträglich unterbringt, fügt er ein von ihm gefundenes Gleichnis 13 24–30, dem er in Anologie mit der Markusvorlage die Deutung nachfolgen läßt 36–43. In das aus der Spruchsammlung Lk. 13 18–21 übernommene Gleichnispaar arbeitet er wieder die Variante des ersteren in Mk. 4 30–32 ein und schließt Mk. 4 33 f an. Die letzten drei Gleichnisse 13 44–52 verdanken wir wieder seinem Sammeleifer.

Die Konsequenz, mit der die Methode sich in all diesen Kompositionen nachweisen läßt, erweist die Richtigkeit dieser Erklärung mit voller Sicherheit.

Übersehen wir sein Eigenes, so besteht es wie bei Lukas hauptsächlich in Gleichnissen. Daneben aber, im Unterschied von Lukas, in einer nicht geringen Anzahl von Sprüchen, selbst einigen Redekompositionen, den in 5 17 ff 6 1 ff 23 1 ff verarbeiteten Stoffen. Die letzteren sind ihm wohl schriftlich zugegangen, vielleicht aus Palästina selbst. Ersteres ist sicher für 6 1 ff, weil der Evangelist den Aufbau zerstört durch Einschaltung des Vaterunsers. Letzteres ist wahrscheinlich wegen des Inhalts

namentlich von 6 1ff 23 1ff. Das sind palästinensische Erscheinungen und Interessen.

Der Verfasser dieses lehrhaften Evangeliums steht in mancher Beziehung hinter den Schöpfern der beiden anderen uns aufbehaltenen Evangelien zurück. Es scheint ihm jeder Sinn für Poesie gemangelt zu haben. Denn nüchterner als Kap. 1 18–25 konnte man doch die Kindheitsgeschichte Jesu, wollte man sie einmal erzählen, nicht darstellen. Gemälde, wie wir sie dem Verfasser des Markus- und des Lukas-Evangeliums in großer Zahl verdanken, finden sich in dieser Bibliothek von Normen des Christenlebens nicht. Auch für die Plastik und Farbe in den Erzählungen hat er nicht viel übrig. Er schneidet alles, was ihm nur als Schmuck erschien, als überflüssig heraus aus den Geschichten. Er sieht auch die Gestalten nicht mehr deutlich. Sadduzäer z. B. erscheinen, wo sie in Wirklichkeit nie zu finden waren 16 1 6 11f. Auch für den geschichtlichen Zusammenhang hat er gar kein Interesse. Er zerreißt alles, um jeden Spruch und jede Geschichte in die Schublade zu bringen, in der er das Gleichartige sammelt. In seinem Evangelium fehlt jede Entwicklung der Geschichte. Jesus tritt von Anfang an als Messias auf, wie er durch die aus der ersten in die dritte Person umgesetzte Taufstimme sofort der Öffentlichkeit als solcher proklamiert wird. Die Messiasfrage begleitet ihn darum von seinem ersten Schritt an. Die Anlässe zu Worten Jesu sind Matthäus ganz gleichgültig. Wenn diese nur in der Hauptsache inhaltlich sich berühren, so fügt er sie zusammen, wie z. B. 11 20–24 25–30. Auch darauf achtet er nicht, ob die Worte ihrem Thema nach nur für intime Kreise oder für die Öffentlichkeit berechnet sind. Er bringt sie da unter, wo sie sachlich sich gut anschließen. Er hat keine Empfindungen mehr dafür, wo die religiös wertlose Legendenwucherung

beginnt. Dagegen liebt er das Zahlensystem für seinen Aufbau. Sieben Bitten hat sein Vaterunser, sieben Seligpreisungen leiten seine erste Komposition ein, sieben Gleichnisse bilden seine letzte. Das Leben, das er schildert, ist aber auch sonst nicht mehr recht in Bewegung. Die Gestalten der Jünger beginnen zu Heiligenbildern, die anderen Figuren zu Silhouetten zu werden.

Des Evangelisten ausschließliches Interesse bilden die lehrhaften Gesichtspunkte. Aber nicht etwa, daß er sich für dogmatische Fragen irgendwie interessierte. Paulinische Fragestellungen sind ihm ganz fremd. Daß das Evangelium für alle Völker bestimmt sei, ist ihm selbstverständlich und wird am Anfang und Schluß betont, dort in den Weisen aus dem Morgenlande, hier in dem Missionsbefehl. Das jüdische Gesetz kommt gar nicht mehr in Frage. Gesetz und Propheten sind Autorität, aber nur in christlicher Umdeutung; vor allem als Vorhersagungsurkunden für das Leben Jesu, dessen Messianität durch die Erfüllung der Vorhersagungen belegt wird; dann als Zeugen für die ganz einfachen rein sittlichen Grundgebote des Christentums 7 12 22 39 f. Und nur diese Sittengebote interessieren den Verfasser. Jesus selbst wird für ihn zu einem erhabenen Sittenlehrer. Hierin leistet sein Evangelium allerdings Vollkommenes. Aber in seiner Bergpredigt wird doch das Evangelium, die frohe Botschaft, die nur im Eingang noch zu Wort kommt, durch ein neues, ob auch noch so geistiges Gesetz verdrängt. Und der Schluß des Evangeliums, übrigens wieder ein Beweis von der schriftstellerischen Kunst des Verfassers, der darin seine ganze Auffassung des Christentums glänzend formuliert, bestätigt diesen Eindruck als zutreffend, wenn dort das Vermächtnis des verklärten Herrn lautet: „Machet zu Jüngern alle Völker, indem ihr sie taufet auf den Namen des Vaters und des Sohnes und des

heiligen Geistes und sie halten lehrt alles, was ich euch befohlen habe" 28 19. Das also war nach dem Evangelisten die Mission Jesu, Gebote zu geben. Aber auch sonst gleitet unser Evangelium in die Linie, die im Katholizismus endigte. Die Anfänge von dessen festen Formeln bezeugt, wenn sie auch noch so glücklich ist, da sie auf Paulus ruht, die eben erwähnte Taufformel. Das Evangelium kennt auch schon den Begriff einer organisierten Christengemeinschaft, stellt für sie eine Art Statut auf und gibt den Aposteln eine Art priesterliche Vollmacht 6 18 f 18 15–20. In diesem Zusammenhang fällt auch ein eigenes Licht auf die drei Petruslegenden, die das Wachsen des Ansehens des Petrus, ja sein Treten an die Seite Jesu, vgl. 17 27 „für mich und dich", bezeugt. So stellt das Evangelium das Ende der urchristlichen Entwicklung der Evangelienliteratur dar. Kennt es auch paulinische Briefe, den Paulus kennt es nicht mehr. Sein Geist ist ihm fremd. Es weiß nichts damit anzufangen, als daß es die Sprache hie und da verwertet. Es weist schon hinüber auf die Entwicklung zum Katholizismus. Darum ist es dann auch das Hauptevangelium geworden, das führende Werk in dieser Entwicklung, insofern von einer geschichtlichen Bedeutung, wie kein anderes Buch der Welt. Heute aber sollten wir Evangelische erkennen, daß wir aus dem Markus- und Lukasevangelium das Evangelium sicherer in seinem eigensten Wesen erkennen können, als in dem römischen Evangelium der dritten Generation.

Denn man wird sicher als Heimat dieses Werkes Rom in Anspruch nehmen dürfen. Mit den ältesten Urkunden des römischen Christentums, dem 1. Petrusbrief, dem Epheserbrief und den Pastoralbriefen, wenn man das Paulinische an ihnen wegnimmt, und dann insbesondere mit dem Brief des römischen Clemens und dem Hirten des Hermes, auch

mit dem Jakobusbrief, nur daß des letzteren römische Herkunft nicht sicher ist, hat es die allernächste Verwandtschaft. Auch der enge Anschluß an das sicher römische Markusevangelium spricht dafür. Die Entstehungszeit ist auch nicht annähernd anzugeben. Sie kann noch vor, sie kann auch ein bis zwei Jahrzehnte nach der Wende des ersten Jahrhunderts liegen. Notwendig ist aber der spätere Ansatz in keiner Weise. Die Unbekanntschaft mit dem Lukasevangelium spricht dafür, daß die Evangelien ungefähr gleichzeitig entstanden sind.

In ihm legt Rom die Hand auf das Evangelium, das ihm von Petrus her überkommen ist. Mit ihm siegt der römische Geist über den paulinischen, der gesetzliche über den religiösen, der rückwärtsblickende über den nach der Zukunft gerichteten, im letzten Grunde aber auch, in urchristlicher Orientierung geurteilt, Petrus über Paulus, Jesus über den Christus.

III. Die nachpaulinische Literatur.

Überblick.

Die Verfolgung der Entwicklung der Evangelienliteratur hat uns schon mitten in die literarische Arbeit der Generation nach dem Tod des Paulus und Petrus und nach dem Untergang Jerusalems hineingeführt. Die lebhafte Beschäftigung mit den evangelischen Stoffen zeigt uns aber nur die eine Linie, in welcher sich ihr Interesse bewegte. Auf der anderen bewegt sich eine andere unter sich verwandte Gruppe von Schriften. Ihnen hat sich unsere Aufmerksamkeit nun zuzuwenden. Es sind zunächst die Schriften, die im Neuen Testament erscheinen unter den Namen Apostelgeschichte, Hebräerbrief, erster Petrusbrief, Epheserbrief. Etwas loser schließen sich die sogenannten Pastoralbriefe an. Das Zeitalter der Evangelien verraten sie dadurch, daß die Gestalt Jesu und die Umrisse seines Lebens etwas deutlicher in Sicht treten, als bei Paulus. Spuren literarischer Abhängigkeit von einem unserer Evangelien sind aber nirgends zu erweisen, auch nicht zu erwarten. Sieht man doch selbst in der Apostelgeschichte das Lukasevangelium nicht durch.

Den meisten dieser Schöpfungen ist die Form von Briefen gegeben. Genau betrachtet sind es aber keine wirklichen Briefe, Augenblicksbedürfnissen ganz konkreter Art entsprungen. Sie lesen sich wie Predigten oder An-

sprachen, die für irgend einen näher bestimmten Leserkreis niedergeschrieben sind. Auch die Apostelgeschichte bietet hierfür eine Analogie, sofern sie mit ihrem ersten Teil, dem Lukasevangelium, ebenfalls für den in der Widmung Lk. 1 3 durch Theophilus vertretenen Kreis von Lesern abgefaßt ist. Die Adressierung lautet denn auch, soweit sie überhaupt angegeben ist, ziemlich umfassend. Im Hebräerbrief fehlt die Adresse, ein urkundliches Beispiel des Geschicks, das wir oben für die zwei Paulusbriefe vermuteten, die jetzt 2 Kor. 10 1 – 13 10 und Röm. 16 1–20 stehen. Wir werden aber sehen, daß er mit größter Wahrscheinlichkeit für die Christen Italiens bestimmt ist. Der erste Petrusbrief ist an die Christen der sämtlichen kleinasiatischen Provinzen adressiert 1 1. Beim sogenannten Epheserbrief fehlt 1 1 im Urtext jede geographische Umgrenzung der Empfänger, wenn der Verfasser auch wohl in erster Linie an die Gemeinden der Provinz Asia als Leser gedacht haben dürfte. Auch bei den Pastoralbriefen stehen hinter den Personen, an die sie adressiert sind, ganze Kirchenprovinzen. Wie der Empfängerkreis größer, so sind die in diesen „Briefen" bezeugten Interessen allgemeinerer Art. Es handelt sich nicht um Fragen, die eine einzelne Gemeinde zur Zeit bewegen, wie in den Paulusbriefen, sondern, was da ausgeführt wird, gilt für jedermann und zu allen Zeiten. Am ehesten noch nähert sich diesem Charakter unserer Sendschreiben oder schriftlichen Ansprachen des Paulus Römerbrief. Auch die Verfasser sind unbekannt. Daß zwei dieser Briefe unter dem Namen der zwei großen Führer der ersten Generation, Petrus und Paulus, ausgesandt und für die Pastoralbriefe echte Paulusbriefchen als Grundlage gewählt worden sind, ist bezeichnend für diese Literatur. Wieder aber liegen in derselben Linie die in der Apostelgeschichte dem Petrus und Paulus und

anderen Persönlichkeiten der ersten Generation in den Mund gelegten Reden. Die Verfasser dieser Briefe und in anderer Weise jener Reden sind Epigonen, die sich der auch sonst im Altertum häufig geübten schriftstellerischen Kunst bedienen, im Namen oder durch den Mund anerkannter Meister der Vergangenheit zu einem nachgewachsenen Geschlecht zu reden, eine Einkleidung, die niemand als unpassend oder gar unaufrichtig empfand. Es war ja nur die Bescheidenheit und Pietät, die dazu führte. Man versenkte sich in den verehrten Meister und lieh seinem Genius die eigene Feder. Man wollte wissen, was er wohl sagen würde, in dem Sinne des Uhlandschen „Wenn heut ein Geist herniederstiege". Und die Stimmung, die sich in dieser Anlehnung verrät, kennzeichnet die Eigenart dieser Generation, ihre geistige Unselbständigkeit und ihren Mangel an Selbstgewißheit und Schöpferkraft, das sie beherrschende, um nicht zu sagen bedrückende Gefühl der unerreichbaren Überlegenheit der großen Männer des ersten Geschlechts der Christen. So lassen denn diese Schriftstücke auch kein scharf umrissenes Charakterbild ihrer Verfasser erkennen. Es sind keine Persönlichkeiten, keine Charakterköpfe, wie Paulus und Petrus es waren, die ihren Schöpfungen unverwischbar den Stempel ihres Geistes aufprägten. Man merkt wohl, wes Geistes Kinder, aber nicht, was für Geister sie sind.

Aber unsere Schriften sind nicht nur unter dem literarischen Gesichtspunkt ähnlichen Charakters. Sie sind untereinander inhaltlich verwandt. Der Hebräerbrief berührt sich so mannigfach mit der Apostelgeschichte, daß immer von Zeit zu Zeit die Vermutung wieder auftaucht, beide hätten denselben Verfasser. Beim ersten Petrusbrief weisen die Verteidiger seiner Abfassung durch Petrus mit gutem Grund auf die mannigfache Verwandtschaft desselben

mit den Petrusreden der Apostelgeschichte hin. Nur daß die Verwandtschaft mit allen anderen Reden dieses Buches, auch denen des Stephanus oder des Paulus, ganz ebenso groß ist. Und das, was den Epheserbrief von den wirklichen Paulusbriefen unterscheidet, rückt ihn in demselben Maße der Apostelgeschichte, auch dem ersten Petrusbrief, ja den Pastoralbriefen nahe. In der Hauptsache vertreten die vier Schriften, Apostelgeschichte, Hebräerbrief, erster Petrusbrief, Epheserbrief, dieselbe Auffassung des Christentums, und dieselben Interessen. Sie weisen ungefähr dasselbe Maß der Anlehnung an Paulus und der Entfernung von ihm auf, wenn auch die letztere nach verschiedenen Richtungen geht, und setzen in der Hauptsache dieselben Verhältnisse innerhalb der Kreise der Christen voraus. Die Pastoralbriefe weichen etwas mehr von ihnen ab. Aber sie bewegen sich in Linien, die rückwärts zu Paulus verfolgt immer über diese Schriftengruppe führen.

Auch die Zeitentfernung von Paulus dürfte annähernd dieselbe sein. Die Schriften tragen sämtlich die Malzeichen einer eingreifenden Verfolgung an sich. Eine ausgedehntere Verfolgung ist aber vor den letzten Jahren Domitians, von etwa 92 – 96, nicht bezeugt und darum auch sicher nicht erfolgt. Nach Domitian hatten die Christen wieder Ruhe bis in die letzten Jahre Trajans. In so späte Zeit herabzugehen ist aber kein Grund. Wenn anders der Brief des Clemens Romanus noch in das erste Jahrhundert und die Briefe des Ignatius in das zweite oder dritte Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts fallen und für das Johannes-Evangelium spätestens das erste Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts anzunehmen ist, so müssen unsere Schriften früher entstanden sein. Denn sie vertreten, vielleicht mit Ausnahme des 1. Timotheusbriefes, sämtlich noch Vorstufen der in den genannten Schriften weiter fortgeschrittenen Entwicklung

der Anschauungen und Einrichtungen. Ja der Hebräerbrief hat dem Verfasser des Clemensbriefes mit Sicherheit vorgelegen. Dann sind wir mit dem Hebräer- und 1. Petrusbrief, nach welchen die Verfolgungen noch voll im Gange sind, in die erste, mit dem Epheserbrief und der Apostelgeschichte, die zeigen, daß man noch von dem Erlebten bewegt ist, aber nicht mehr darunter zu leiden hat, in die zweite Hälfte des letzten Jahrzehnts des ersten Jahrhunderts gewiesen. Die Weltliteraturgeschichte weist ähnliche Beispiele noch häufig auf, daß die Schaffung von Schriftstücken wie Ebbe und Flut ihre Gezeiten hat. In den etwa 30 Jahren nach des Paulus und Petrus Tode waren die Christen noch gesättigt durch deren Hinterlassenschaft. Als die neue Zeit, die mit den ersten Zusammenstößen zwischen Christentum und römischen Staat anhebt, die Christen vor eine ganz neue, ihre Interessen und Gesichtspunkte stark verschiebende Situation stellte, rangen diese in neuen Schriftstücken nach Ausdruck und Klärung.

Endlich dürften sich diese Schriften der domitianischen Zeit auch in bezug auf den Ort ihrer Entstehung berühren. Zwei derselben, Hebräer- und 1. Petrusbrief, stammen mit der allergrößten Wahrscheinlichkeit aus Rom, die zwei andern, Epheserbrief und Apostelgeschichte, aus Ephesus, einem der Orte, für die der erste Petrusbrief bestimmt war. Und die Pastoralbriefe lassen zwischen beiden Plätzen die Wahl frei.

Nach alledem ist man berechtigt, diese Schriften in enger Verbindung miteinander zu betrachten. Und wenn jede einzelne derselben zu wenig inhaltsreich und ausgeprägt ist, als daß aus ihr allein ein großes, geschlossenes Geschichtsbild sich gewinnen ließe, läßt man sie gegenseitig einander ergänzen und beleuchten, so ersteht uns als das Ergebnis der geistigen Arbeit der zweiten Generation ein

interessantes Bild der treibenden Interessen und Kräfte in der Christenheit am Ende des ersten Jahrhunderts.

1. Die Apostelgeschichte.

Dem Bedürfnis der Epigonen, die große Vergangenheit sich gegenwärtig zu halten als Norm für die Gegenwart, kommt die ausführlichste, die im engeren Sinn einzige geschichtliche Schrift des Neuen Testaments entgegen, die bei den alten Christen Taten der Apostel, bei uns Apostelgeschichte benannte Schrift. Erst merklich später hat ihr Verfasser Nachfolger gefunden, meist in Sonderanschauungen pflegenden und die Apostel als deren Vertreter in Anspruch nehmenden Kreisen. So sehr hat seine Arbeit offenbar befriedigt. So blieb sie denn auch im Neuen Testament die einzige ihrer Art. Und an jenen späteren Erzeugnissen gemessen ist sie auch wirklich einzig in ihrer Art.

Daß die Apostelgeschichte mit dem Lukasevangelium denselben Verfasser habe, ist heute allgemein anerkannt. Die unbedeutenden Unterschiede in Sprachschatz und Stil begreifen sich ohne weiteres aus der Verschiedenheit des Stoffes und der Quellen. Ebenso sicher ist, daß die Vorrede Lk. 1 1–4 dem ganzen Werk, also auch diesem seinem zweiten Teil gilt. Denn die dort gegebene Bezeichnung der Gewährsmänner weist unverkennbar auf beides hin, „die Augenzeugen“ auf das Leben Jesu und „die Diener des Worts“ auf die Gemeindegründungen. Dann dürfen wir die Andeutungen jener Vorrede über des Verfassers Zweck auch für das literarische Verständnis der Apostelgeschichte als Schlüssel benützen. Darnach soll aus dieser auf eifriger Sammlung beruhenden Darstellung dessen, was sich unter den Christen vollzogen hat, der gebildete Mann der damaligen Welt in die Lage versetzt werden, die Verläßlichkeit

dessen, worüber er sich unterrichten läßt, zu ermessen. Wie wir sehen, denkt sich der Verfasser, durch seine Widmung an den erlauchten Theophilus es andeutend, als Leser höhere der christlichen Bewegung unkundig, aber wohlwollend gegenüberstehende Staatsbeamte, die Veranlassung haben, sich über Ursprünge und Ziele der neuen Erscheinung eingehend zu unterrichten. Konnte der erste mit dem Stifter der neuen Gemeinschaft sich befassende Teil seiner Natur nach durch diesen Zweck nicht wesentlich beeinflußt werden, so lag es bei diesem zweiten Teil anders. Er sollte die Einführung der neuen Religion in die Völkerwelt, die Entstehung der durch viele Länder gehenden Gemeinschaft ihrer Bekenner, das Verhältnis derselben zur jüdischen Religion und zum römischen Staatswesen klarlegen. Es waren mehr äußere Vorgänge, um die es sich jetzt noch handelte. Daher fehlt der Apostelgeschichte das innerliche, rein religiöse Moment mehr als irgend einer anderen urchristlichen Schrift.

Schon ins Innere des Gemeindelebens, in die Entwicklung der christlichen Gedankenwelt und Lebensgrundsätze gewährt sie uns keinen irgend befriedigenden Einblick, wenn sich der Verfasser auch in den ersten Kapiteln bemüht, an der jerusalemischen Urgemeinde uns das Normalbild christlichen Gemeindelebens zu zeichnen, und gelegentlich in Form feierlicherer Äußerungen führender Christen einen Umriß der Überzeugungen zu zeichnen, welche diese Gemeinden erfüllte. Aber gemessen an den Zeugnissen des Apostels Paulus, auch an denen der Briefsteller der zweiten Generation ist das, was uns hier geboten wird, recht farblos und dürftig. Die Zeichnung der Jerusalemsgemeinde, obgleich sie der Verfasser zweimal unternimmt 2 42–47 und 4 32 – 5 16, beweist, daß ihm jede Anschauung davon fehlt. Die allgemeinen erbaulichen Wendungen

können den Mangel an konkreten Tatsachen nicht ersetzen. Gegenüber den belebten Augenblicksbildern aus paulinischen Gemeinden in seinen Briefen mutet diese Urgemeinde an wie ein etwas konventionelles Heiligenbild. Zweifellos ist es nichts anderes als das dem Verfasser selbst vorschwebende Idealbild einer Christengemeinde, das er in jene Anfänge versetzt, brav und apostelfromm. Keine „Geistesgaben" stören mehr die Einigkeit und die Gemessenheit. Und dies eben, daß der Verfasser die Norm für alle Zukunft in der Vergangenheit sucht und darum das eigene Ideal erst in sie zurückträgt, statt es selbstgewiß in der eigenen Gegenwart zu vertreten, bezeugt die bedeutsame Wendung zum Epigonenbewußtsein. Wo aber der religiöse Besitz der Christenheit zu schildern unternommen wird, da ist von der Fülle der Gefühle, der Gewalt der Stimmungen, dem quellenden Reichtum der Gedanken, wie sie selbst noch die nachpaulinischen Briefe, ob auch im Abebben, uns zeigen, nichts mehr zu merken. Christ sein heißt an Jesus als den Messias, an seine und die eigene Auferstehung und an das nahende Gericht glauben und ein heiliges Leben führen. An Paulus, an Jesus gemessen, ein gar verkürztes Evangelium. Aber es ist darum nicht uninteressant. Denn es ist uns eine Urkunde dafür, worin einem von den Heiden kommenden gebildeten Nichttheologen am Ende des ersten Jahrhunderts das Wesen des Christentums bestand.

In diesen gelegentlichen Andeutungen, die manchmal den Anlauf zu einem formulierten, freilich recht dürftigen Glaubensbekenntnis zu nehmen scheinen, liegt aber nicht der Schwerpunkt des Buches nach des Verfassers Absicht. Vielmehr hat er sich die Aufgabe gesetzt zu zeigen, in welcher Weise das Christentum sich über die Welt verbreitet hat. Dabei ist es besonders charakteristisch, daß er seinen

Bericht mit der Lebensarbeit des Paulus schließt. Und diese Beschränkung seiner Darstellung auf die Missionsarbeit der ersten Generation hat ihren Grund nicht etwa darin, daß er selbst darüber hinaus nichts mehr erlebt hat. Gelegentlich sieht man deutlich, in welcher Zeitenferne für ihn die geschilderten Vorgänge liegen. Sondern er sieht in jener Arbeit die eigentliche Aufgabe, das Christentum in die Welt einzuführen, als erfüllt an. Und er sieht richtig. Er steht unter dem doppelten zutreffenden Eindruck, daß, was seitdem geschehen, nichts Neues ist, sondern nur der natürliche von selbst sich vollziehende Fortgang, daß dagegen jene erste Generation und nur sie Helden, schöpferische, führende Geister besaß, deren Leistungen und Erlebnisse des Erzählens wert waren.

Er teilt seine Darstellung in vier Abschnitte, wenn er auch als gewandter Schriftsteller von Fach nach damaligem Geschmack die Übergänge vermittelt, so daß man keine scharfen Einschnitte merkt. Zuerst erzählt er die Anfänge in Jerusalem und im jüdischen Volk 1 1—8 4, sodann die Ausbreitung unter Nichtjuden und über Palästina hinaus 8 5—16 5, drittens die Gemeindegründungen in der griechischen Welt 16 6—21 15, viertens die rechtliche Stellung im römischen Staate 21 15—28 31. Was der Verfasser ausdrücklich bevorwortet, daß er praktische und nicht rein geschichtliche Zwecke verfolge, das bestätigen seine Ausführungen sehr deutlich, wie denn auch ein von rein geschichtlichem Interesse geleitetes schriftstellerisches Unternehmen bei der gespannten Zukunftsrichtung der Christen psychologisch unbegreiflich bliebe. Nur aus dem Mangel eines rein geschichtlichen Interesses erklärt es sich, daß der überall sich als Herr seines Stoffs und gewandter Schriftsteller bewährende Verfasser eigentlich durch sein ganzes Buch hindurch abgerissene Bilder zeichnet. Nur einige

Beispiele dafür. Die Ergänzung des Zwölferkreises 1 15–26 und die Wahl der Siebenmänner 6 1–6 wird ausführlich erzählt, von den Leistungen dieser beiden Kreise erfahren wir trotzdem gar nichts. Der Zebedaide Johannes, der in den ersten Abschnitten einigemal als stiller Begleiter des Petrus erscheint, verschwindet später spurlos. Aber ebenso Männer, von deren Leistungen etwas erzählt war, wie Barnabas, Silas, Apollos, Markus. Ja selbst Petrus, der im Anfang im Mittelpunkt der Ereignisse steht, wird später völlig vergessen. Jakobus dagegen, der an seine Stelle in Jerusalem tritt, taucht uneingeführt auf 12 17 und erscheint 15 13 21 18 als Hauptperson in der Urgemeinde. Dennoch erfahren wir sonst nichts von ihm, weder über seine Bekehrung, noch wie er zu seiner Stellung in der Gemeinde kam, noch über sein Ende. Wie es in Jerusalem zu der Einrichtung der Ältesten kommt, die 11 30 15 2 ff 21 18 vorausgesetzt ist, wird auch nicht erzählt. Ja die Geschichte dieser ganzen Urgemeinde, deren Anfänge die ersten sieben Kapitel ausfüllen, wird von da an nicht weiter verfolgt. Aber auch für manches andere hat der Verfasser keine Zeile übrig, was mindestens uns Heutigen recht wissenswert erschiene, die wir Geschichtsbilder der Vergangenheit deutlich zu sehen das Interesse haben. So wird die Stellung der Zwölf in der Urgemeinde, der letzteren Verhältnis zu Tempel- und Synagogenwesen, zur nationalen jüdischen Gemeinschaft nicht beschrieben. Über Organisation, Eigenart und innere Geschichte der paulinischen Gemeinden erfahren wir ebenso wenig etwas. Mag der Verfasser manche dieser Lücken auszufüllen nicht in der Lage gewesen sein, vermißt hat er es schwerlich. Über anderes, was wir vermissen, hat er gewiß mehr gewußt, als er erzählt.

Auch die ziemlich häufigen Unklarheiten in der Situation mögen teilweise auf einen Mangel in der An-

schauungskraft des Erzählers zurückzuführen sein, obgleich dies mit den Eindrücken aus seinem Evangelium sich nicht recht reimen will. Die Hauptursache werden wir jedenfalls darin zu suchen haben, daß ihm an der Klarheit des Geschichtsbildes nichts gelegen ist. Unvorstellbar ist zum Beispiel das Pfingstereignis so, wie er es schildert. Nicht einmal die Örtlichkeit ist deutlich, das Sprachenwunder, die sofortige Gewinnung und gar das sofortige Taufen von 3000 Seelen 2 41 bleibt ein ganz unvollziehbarer Vorgang. Ganz unklar bleibt die Vorstellung über die Gütergemeinschaft 2 44 4 32 34 – 5 11. Widerspruchsvoll und unerklärt in ihrem häufigen Wechsel ist die Haltung des Volkes wie der Behörden in Jerusalem. Während die Pharisäer als den Christen günstig gestimmt geschildert werden, geht aus ihrer Mitte der leidenschaftlichste Verfolger der neuen Gemeinschaft hervor. Stephanus und Philippus sind unter den Sieben gewählt, die zu Tische dienen sollen; statt dessen treiben sie Mission mehr als die Zwölfe. Der Stephanusprozeß ist ganz undurchsichtig. Trotz der allgemeinen Flucht der Christen aus Jerusalem 8 1 findet Paulus deren eine Menge dort 9 25. Trotz der überall wütenden Verfolgung 8 1–3 ziehen die Apostel predigend durch Samarien und zurück nach Jerusalem 8 14–17 25. Philippus in Cäsarea 8 40 und Petrus in Cäsarea 10 1 nehmen keine Notiz von einander. Die ausführliche Erzählung von des Petrus Befreiung aus dem Gefängnis steht in unbegreiflichem Gegensatz zu dem tiefen Schweigen darüber, was der so wunderbar Befreite nun beginnt und weiter leistet 12 1–17. Wie er später beim sogenannten Apostelkonzil in Jerusalem sein kann, wird so wenig erklärt, als die führende Stellung, die Jakobus dort besitzt. Die Bekehrung des Paulus wird Kap. 9 22 26 mit starken Verschiedenheiten erzählt, ohne daß diese den Verfasser irgend zu beun-

ruhigen scheinen. Das alles und noch manches andere ist nur begreiflich, wenn der Verfasser bei den Szenen, die er zeichnet, von keinerlei geschichtlichen Interessen bestimmt war.

Auch der Bauriß des Buches beweist, daß der Verfasser nicht einfach den Geschichtsverlauf berichten will. Die Schilderungen des ersten Teils Kap. 1 – 8 bauen sich nach den drei einleitenden Geschichten, Missionsauftrag des gen Himmel fahrenden Christus 1 1–14, Ergänzung der Zwölfe 1 15–26, Entstehung der Gemeinde 2 1–41, in drei völlig gleich eingeteilten Etagen auf. An eine Schilderung des Gemeindelebens 2 42–47 4 32 – 5 14 6 1–7 schließt sich die des mit Wundertaten verbundenen öffentlichen Wirkens, zuerst des Petrus und Johannes 3 1–26, dann der Zwölfe 5 15–16, dann eines der Sieben 6 8–10. Dies veranlaßt jedesmal ein Einschreiten der Behörde, formulierte Anklagen, Verteidigungsreden und Urteile 4 1–22 5 17–42 6 11 – 8 3. Die Steigerungen in den drei Kreisen sind unverkennbar, am deutlichsten im Ergebnis: das erste Mal erfolgt eine Verwarnung, das zweite Mal eine Geißelung, das dritte Mal eine Steinigung. So verläuft keine Geschichte. Das ist künstlerische literarische Architektur. Bis ins einzelne der sich ablösenden Szenen sind die Bekehrungsgeschichten des Paulus Kap. 9 und des Cornelius Kap. 10 Parallelen. Ebenso die Missionen des Philippus Kap. 9 und des Saulus Kap. 8 mit den Etappen: selbständige Mission in neuen Gebieten, Anschluß an die Urgemeinde, Zurruhesetzung des Missionars in Cäsarea und Tarsus. Dasselbe gilt von den Missionen des Philippus Kap. 8 und des Petrus 9 31 – 11 18: erst Wunder, dann Engelvermittlung, dann der heilige Geist, dann die wörtlich übereinstimmende Rechtfertigung des Taufens. Wenn sich neben diesen Parallelen solche auch in der Tätigkeit

des Petrus und Paulus finden, so kann dies nicht, wie man früher annahm, beweisen, daß die Apostelgeschichte einen Ausgleich zwischen den streitenden Autoritäten des Urchristentums, des Petrus und Paulus, herstellen will; vielmehr entspricht dies nur der schriftstellerischen Art des Verfassers. Auch die Dreizahl spielt bei ihm eine Rolle: drei Berichte seiner Bekehrung Kap. 9 22 26, drei Missionsreisen Kap. 13 f $15_{36}-18_{22}$ $18_{23}-19_{40}$, drei Missionsreden, eine vor Juden Kap. 13, eine vor Heiden Kap. 17, eine vor Christen Kap. 20, drei große Verteidigungsreden Kap. 22 24 26. Dies alles zeigt immer aufs neue, daß des Verfassers Zweck nicht gewesen sein kann, die Vorgänge der ersten Generation der Christen zusammenhängend zu berichten. Ja es ist zu beklagen, daß die naive Benutzung des Buchs als Geschichtsdarstellung, statt dem Leser zu einem lebendigen, anschaulichen Geschichtsbild zu verhelfen, vielmehr den Blick für die großen geschichtlichen Probleme, die in den Anfängen des Christentums liegen, und das Interesse für sie schwächt. Wenn es unter uns immer noch nicht zu einem in sich zusammenhängenden, die treibenden Kräfte und die entscheidenden Übergänge deutlich zeigenden und darum jeden Gebildeten interessierenden Geschichtsbild über die Anfänge des Christentums gekommen ist, so liegt eine der bedeutendsten Ursachen davon in der Eigenart dieser Urkunde, auf die wir dabei vor allem angewiesen sind. Die paulinischen Briefe sagen uns darüber viel mehr. Sie rücken auch die eigentlichen Triebkräfte der Entwicklung ins rechte Licht.

Was aber hat dann der Verfasser mit diesem Buche bezweckt. Zwischen verschiedenen Auffassungen des Christentums einen Ausgleich herzustellen, kann er nicht erstrebt haben. Mit größter Harmlosigkeit läßt er alle Persönlichkeiten, und zwar recht nebenbei, ganz dieselben wenig in

die Tiefe dringenden christlichen Grundgedanken zum Ausdruck bringen. Für die Frage, wie das Christentum aufzufassen sei, interessiert er sich überhaupt nicht. Auch der Gegensatz des Paulus zum Judenchristentum wird nicht etwa abgeschwächt oder vertuscht. Die Gleichstellung des Petrus mit ihm ist geringer als die des Stephanus oder des Philippus. Die früher oft angenommene Tendenz des Buches, die Richtung des palästinensischen Judenchristentums und des paulinischen Heidenchristentums in einer mittleren Linie zu vereinen, hätte der Verfasser durch Auffrischung jener Gegensätze doch recht ungeschickt gefördert; nicht minder durch die vorbehaltlose Anerkennung der religiösen Vorzugsstellung des Judentums, wie sie 2 36 3 25 f zum Ausdruck kommt, auf der einen und die runde Verwerfung der Juden als eines verdrehten Geschlechts 2 40 samt der Erneuerung des alten Jesaiafluchs über dasselbe 28 26 f auf der andern Seite. Die ganze Vermutung ist aber darum aufs höchste unwahrscheinlich, weil die unserer Schrift gleichzeitigen urchristlichen Urkunden schlechterdings nichts davon merken lassen, daß zu jener Zeit die Ausgleichung eines Gegensatzes oder die Auslösung von Spannungen zwischen jüdischen und nichtjüdischen Christen, die Entscheidung über die Geltung des mosaischen Gesetzes irgendwie ein brennendes Bedürfnis war.

Dagegen darf man nur, statt von dem auszugehen, was heute etwa interessiert, bei dem verweilen, was den Verfasser sichtlich interessiert hat, um den Zweck seiner Darstellung zu erkennen. Wie schon der vorhin skizzierte Aufbau deutlich machte, gipfeln die Erzählungen der drei parallelen Kreise des ersten Teils in Berichten über Anklagen der Christen bei den Behörden, Verteidigungsreden und Entscheidungen der letzteren. Und nur in diesen Abschnitten werden sie ausführlich. Alle Reden in Kap. 3

5 7 sind Verteidigungsreden der christlichen Religionsgemeinschaft und ihrer Ausbreitungstätigkeit. Die letzte will zugleich verständlich machen, warum das Judentum kein Verständnis für sie hatte. Im zweiten Teil wendet sich das Interesse der Erzählung. Es wird, wiederum in sich steigernden Beispielen, gezeigt, wie die Ausdehnung der Botschaft über die Grenzen des feindseligen Judentums hinaus göttlich gewollt und gefügt gewesen sei. Die Zersprengung der Christengemeinde durch den Stephanusmord ist die erste Ursache 8 1 f. Nach glänzenden Erfolgen im stammverwandten Samarien wird Philippus durch Engelweisungen einem Äthiopier zugeführt 8 26 f. Paulus, der Heidenapostel 9 15 22 21 26 16–18, wird durch ein Himmelswunder aus einem Verfolger ein Bekenner und Verbreiter des Christentums 9 1 ff. Den Juden entrinnend 23 f predigt er in Jerusalem den Hellenisten 29. Petrus wird, wiederum durch Erscheinungen und Engelweisungen, gegen seine Neigung zu dem römischen Hauptmann in Cäsarea geführt 10 1–48. Wie von selbst entsteht, ein Werk unbekannter Männer, in der Weltstadt des Orients, Antiochia, eine Christengemeinde 11 19–21. Durch Propheten werden von dort Paulus und Barnabas nach Cypern und Galatien abgeordnet 13 1 ff, und der glänzende Erfolg bei den Heiden nach einem vollen Mißerfolg bei den Juden 13 46 ist die Rechtfertigung des Unternehmens. Im dritten Teil, der, diesmal die Zeitfolge der Ereignisse einhaltend, die paulinische Mission in der griechischen Welt erzählt, fesselt wieder, wie im ersten, im Grunde ausschließlich die Stellungnahme der staatlichen Behörden zu den gegen die Christen erhobenen Anklagen, das Interesse des Erzählers, so in Philippi 16 20–40, Thessalonich 17 6–9, Korinth 18 12–17, Ephesus 19 23–40. Die letzteren befinden stets auf Freisprechung wegen Schuldlosigkeit. Der vierte, letzte Teil

gar ist geradezu ausgefüllt durch des Paulus Verteidigungsreden des Christentums und seiner Verbreitung unter den Heiden 22 1–21 24 10–21 26 2–23, unterbrochen durch Belege für die fanatische Feindschaft der Juden 21 11 13 21 27–31 35 22 22–24 23 2 10–22 24 1–9 25 1–9 28 17–24. Überall werden die Anklagen, Entgegenhaltungen, Urteile scharf formuliert. So schon im dritten Teil 16 20f 17 7 18 13–15 19 35–37, dann im letzten 21 20f 28 38 23 6 9 23 28f 24 5–8 25 25 8 11 18f 25 32 28 17–22. Nach dem allem ist klar: die Schrift soll aus der Geschichte erweisen, daß die Verbreitung der neuen Religion unter den Heiden Gottes Wille und staatlich völlig unbedenklich sei; denn nirgends habe eine Anklage gegen ihre Vertreter zu einer rechtlich haltbaren Verurteilung geführt. Von hier aus wird es nun auch begreiflich, warum der Verfasser den Ausgang des Prozesses des Paulus nicht erzählt, vielmehr mit der Schilderung der ihm trotz seiner Untersuchungshaft in Rom gewährten freien Bewegung schließt 28 30f. Denn daß das Ende des Buches verloren gegangen sein sollte, ist kaum vorstellbar. Daß des Verfassers Tod die Fertigstellung verhindert habe oder gar, daß diesem Teil noch ein dritter folgen sollte, den zu schreiben ihm nicht mehr vergönnt war, sind leere Phantasien. Vielmehr paßte das „ungehindert" vorzüglich für seine Zwecke. Das Todesurteil durchkreuzte sie.

Doch nicht alles, was der Verfasser erzählt, geht in diesem Interesse auf. Vielmehr bildet den zweiten Gegenstand, den er aus der Geschichte aufhellen will, das Verhältnis der christlichen Religion zur jüdischen. Die Auffassung, die er dabei vertritt, ist, das Christentum stehe nicht im Gegensatz zur jüdischen Religion, sondern sei deren Vollendung. Dem Nachweis, daß das Christentum die in den heiligen Schriften der Juden verheißene Vollendung der jüdischen Religion sei, sind die Reden des

Petrus 2 14–36 3 12–26, dem Nachweis, daß die Haltung der Juden ihrer ganzen Vergangenheit entspreche, die des Stephanus 7 2 – 5 3 und des Paulus 13 16–41 gewidmet. Den Schein, als ob das Heidenchristentum einen Gegensatz zur jüdischen Religion bilde, zu widerlegen, ist aber ein fast durch das ganze Buch sich durchziehendes Hauptanliegen des Verfassers. So wird stets erzählt, daß die neuen Gründungen immer von der Synagoge ausgegangen und stets an die Urgemeinde angegliedert worden seien, auch durch Kollektensammlungen 11 29 f 24 17 sich eine den Proselyten analoge Stellung gegeben haben. Nur die seit den ältesten Zeiten stets bewährte Hartnäckigkeit und Widerspenstigkeit der Juden habe diese auch hier dahin gebracht, die Botschaft abzulehnen. Daneben wird an hervorragender Stelle durch den Vertreter der jüdischen Christen Jakobus nachgewiesen 15 14–18, daß dieser Anschluß der Heiden geweissagt sei, und, namentlich im 2. Teil, gezeigt, daß Gott selbst die Gewinnung der Heiden angeordnet habe. Die Möglichkeit der Verkehrsgemeinschaft wird erwiesen durch die Corneliusgeschichte 10 43–45 11 18 und die Verhandlungen und Vereinbarungen des Apostelkonzils 15 19–29 und die Durchführung der letzteren 16 4 21 25. Vielleicht wird auch die Taufe darum so betont, weil sie als Aufnahmeakt von Heiden in die jüdische Religionsgemeinschaft bekannt war. Eine entscheidende Rolle spielt die Frage nach dem Verhältnis zwischen Judentum und Christentum vor allem im vierten Hauptteil. Wie schon in Korinth durch Gallion 18 15 wird in den Gerichtssprüchen wiederholt betont, die christliche Botschaft sei eine jüdische Streitfrage 23 29 25 18 f 26 3. Und Paulus versichert immer wieder, daß er selbst Jude sei 21 39 22 3 26 5, dem Gott seiner Väter diene 23 1 24 14–16 25 8, an die heiligen Schriften der Juden glaube 26 22 27 28 23, niemand von diesem Glauben abwendig machen wolle 21 21 24 12

25 10 28 17, daß er nichts anderes verkünde als die Hoffnung der Juden 23 6 27 6–8 22 27 28 20 23, während die Anklage, wie schon bei Stephanus 7 13, darauf lautet, er lehre Abfall von Moses 20 21 28. Mit der Feststellung, daß es sich nur um innere jüdische Streitigkeiten handle, ist jedesmal zugleich entschieden, daß Paulus sich keines todeswürdigen Verbrechens schuldig gemacht habe 23 29 25 11 18 25.

Danach können wir jene vier Teile im Sinn des Verfassers so überschreiben: 1. (Kap. 1 – 8) Verhältnis des Christentums zum Judentum, dessen Vollendung es ist, 2. (Kap. 9 – 15) Stellung der Nichtjuden innerhalb des Christentums, 3. (Kap. 16—22) Stellung der Juden und Heiden, insbesondere der staatlichen Behörden zum Christentum, 4. (Kap. 22 – 28) Richtige Beurteilung des Verhältnisses des Christentums zum Judentum und zum Staat.

Das so aufgebaute Buch ist also kein Geschichtswerk, sondern eine in geschichtliche Bilder gefaßte Verteidigung des Christentums gegenüber dem Staat, indem alle nur denkbaren Fassungen einer Anklage gegen dasselbe als unberechtigt erwiesen und der Anspruch auf denselben Schutz und dieselbe Freiheit, die der jüdischen Religion im römischen Staat zugesichert ist, damit begründet wird, daß es nichts anderes sei als die Vollendung der richtig verstandenen jüdischen Religion. Daß diese Themata nicht in reinlicher Scheidung auf die vier Teile verteilt sind, liegt in ihrer Natur. Daß allerlei Nebenthemen mit zur Behandlung kommen, ist bei der Fülle von Interessen innerhalb der Christengemeinschaft selbstverständlich. Daß aber diese von den äußeren Beziehungen genommenen Maßstäbe dazu führten, daß die Darstellung des Christentums der Tiefe und Innerlichkeit entbehrt bei allen anmutenden und zuweilen einen Zug zur Größe tragenden Einzelbildern, war kaum zu vermeiden. Die die Darstellung bestimmenden Gesichtspunkte weisen

in eine Zeit, in welcher der Staat sich schon eingehend mit der neuen Gemeinschaft beschäftigt und darum auch die Christen selbst ihren Blick schon stark auf die sie umgebende Welt richten. So versetzt uns dieses Werk an den Anfang der anderthalb Jahrtausende füllenden, immer neue Gestalt annehmenden Auseinandersetzung zwischen der neuerstehenden Größe einer von jedem Staatswesen innerlich losgelösten, sich ihre eigene Organisation schaffenden Religion und dem Staat. Das ist seine weltgeschichtliche Bedeutung. Die ersten Anfänge der Spannung sind Röm. 13 1–7 bezeugt. Eine Steigerung derselben leuchtet durch 1. Petr. 2 13–17 durch, während 1. Tim. 2 2 wieder zu der Stimmung von Röm. 13 zurückkehrt, nachdem durch die Apostelgeschichte eine Verständigung in die Wege geleitet worden war. Die Aufgabe aber, die sich unser Autor gestellt hat, verweist ihn und sein Werk mit Sicherheit in die Zeit nach Domitians Verfolgungen, den ersten ernsten und grundsätzlichen Zusammenstößen der neuen Gemeinschaft mit dem römischen Staat. Die noch ganz einfachen Verhältnisse, das Fehlen aller rein hellenischen Gedanken, das lebhafte Interesse an des Paulus geschichtlicher Gestalt verbieten dagegen, über diese Zeit hinauszugehen. So dürfen wir das Ende des ersten Jahrhunderts als Entstehungszeit vermuten.

Bildet nach dem allem das Buch so, wie es geschrieben worden, eine Geschichtsurkunde ersten Ranges für seine Entstehungszeit, ihre Verhältnisse und ihre Anschauungen, so ist damit noch nicht entschieden über die Frage, wie weit es eine solche sei für die Zeiten, durch deren Darstellung es seine Zwecke erreichen will. Bei dieser Untersuchung sind die Schilderungen aus der paulinischen Zeit von denen aus der vor ihr liegenden zu unterscheiden. In den Erzählungen der paulinischen Reisen tritt nun in vier abgerissen er-

scheinenden und doch in den Zusammenhang unlösbar verflochtenen Abschnitten ganz unvermittelt ein „Wir" als Erzähler auf 16 10–18 20 5–15 21 1–18 27 1 – 28 16. Dem gewandten Verfasser ist es nicht zuzutrauen, daß er diese Bruchstücke aus dem Bericht eines Beteiligten, wenn er aus demselben nur sie sei es kannte sei es herausschnitt, nicht in den Tenor seiner Erzählung umgesetzt hätte. Dies ist nur zu begreifen, wenn in einer umfassenden Urkunde, die er grundsätzlich in ihrer Originalform vollständig aufnehmen wollte, dieser Wechsel des Erzählers schon vorhanden war. Diese Urkunde tritt denn auch an vielen anderen Stellen unverkennbar zutage. In den oft so ausführlichen paulinischen Missionsberichten fallen nämlich streckenweise ganz kurz gehaltene nicht wesentlich über die Angabe der berührten Städte hinausgehende Skizzen seiner Reise auf. Auf sie stoßen wir z. B. 16 6–12 17 1 19 21–23 20 1–6 13–16 21 1–4 7, während innerhalb dieses Rahmens auf den wichtigsten Stationen lebensvolle Bilder einzelner Szenen eingefügt werden, wie in das aus Reisern bestehende Gestell eines Kranzes bunte Blumen an geeigneten Stellen eingeflochten werden. Der Gegensatz des Stils fällt stark auf, dort nüchtern, rein sachlich, im Aktenstil, hier erbaulich, legendarisch, im Novellenstil. Selbst der Wortschatz ist verschieden in den so sich scheidenden Teilen. Wendungen, die in dem letzteren immer wieder gebraucht werden und teilweise auch nach dem Evangelium zum Stil des Verfassers gehören, fehlen dort ganz, während der Reisebericht in der Hauptsache mit ganz wenigen Ausdrücken der allereinfachsten Art, wie „er kam", „er durchreiste", auskommt und dennoch nicht wenige Worte aufweist, die sich sonst nie wiederfinden. Jene durchgehende, tagebuchartige Aufzeichnung der Reiseroute kann nur von Gefährten des Paulus abgefaßt sein. Denn seine ungemein verwickelten

Angaben vereinen sich ohne Schwierigkeit mit denen der Paulusbriefe. Solche Kreuz- und Querzüge können sich aber in der mündlichen Erinnerung nicht unverwirrt erhalten haben. Auch ihre Aufnahme in unser Buch begreift sich bei ihrer Bedeutungslosigkeit für dessen treibende Interessen nur aus Pietät gegen eine einzigartige Urkunde aus den Tagen des Paulus selbst. Mit mehr oder weniger Sicherheit im einzelnen läßt sich diese Urkunde, die vielleicht schon 11 19, sicher 13 1 zum erstenmal erscheint und bis zur Ankunft in Rom 28 16 reicht, noch aus ihrer Umschlingung durch Stoffe mündlicher Überlieferung herausschälen. Als Beispiel für die Auslösung und für den Charakter der Urkunde mag der am stärksten durchsetzte Anfang aus 11 18–26 13 1 4–6 13f 51 14 1 6f 21 24–28 15 36–41 wortrecht hier eingerückt werden.

Die zersprengten Christen zogen nun bis Phönizien und Cypern und Antiochien, wandten sich aber mit ihrer Verkündigung nur an Juden. Es waren aber unter ihnen einige Cyprier und Cyrenäer, die sich, als sie nach Antiochien kamen, auch an die Griechen wandten. Da wurde auch Barnabas von Jerusalem nach Antiochien gesandt. Der reiste nach Tarsus den Saulus zu holen und brachte ihn nach Antiochien. Die Jünger erhielten dort zum erstenmal den Namen Christen. Es zählten aber zu der Gemeinde Propheten und Lehrer, Barnabas und Symeon genannt Niger und Lucius der Cyrenäer, Manaen, der Jugendgenosse des Tetrarchen Herodes, und Saulus. Als sie aber Gottesdienst hielten, sagte der heilige Geist: Bestellet mir den Barnabas und Saulus zu dem Werk, zu dem ich sie berufen habe. Ausgesandt vom heiligen Geiste kamen diese nach Seleukia und fuhren von dort nach Cypern. Und Johannes diente ihnen als Gehilfe. Nachdem sie die ganze Insel bis

Paphos durchzogen hatten, schifften sie sich in Paphos ein und kamen nach Perge in Pamphylien. Johannes aber trennte sich von ihnen und kehrte nach Jerusalem zurück. Sie aber kamen von Perge das Land durchziehend nach dem pisidischen Antiochien und weiter nach Ikonien und in die Städte Lykaoniens Lystra und Derbe und deren Umgegend. Nachdem sie zahlreiche Jünger gewonnen hatten, kehrten sie zurück nach Lystra und Ikonium und Antiochien. Und als sie Pisidien durchzogen hatten, kamen sie nach Pamphylien, und als sie in Perge das Wort verkündigt hatten, gingen sie hinab nach Attalien und fuhren von dort nach Antiochien. Nun verweilten sie längere Zeit in Antiochien. Nach etlicher Zeit aber sagte Paulus zu Barnabas: wir wollen die Brüder wieder besuchen und nach ihnen sehen. Barnabas aber wollte auch den Johannes genannt Markus mitnehmen. Paulus aber hielt dafür, ihn, der von Pamphylien an sie verlassen und nicht mitgekommen war zu dem Werk, nicht mitzunehmen. Darüber entstand Streit, so daß sie sich von einander trennten und Barnabas in Begleitung des Markus nach Cypern fuhr. Paulus aber wählte sich Silas und zog durch Syrien und Cilicien. So kam er nach Derbe und Lystra.

Ob alle diese Notizen in der vermuteten Urkunde wirklich standen, muß dahingestellt bleiben. Etwas sicherer ist die Entscheidung in den folgenden Teilen. Aus ihnen gehört etwa hinein, was 16 1–3 6–18 17 1–15 (zum Teil) 34 18 1–3 5 7–11 18–19a 21b–23 19 1 8–10a 21f 20 1–16 21 1–18 27 1–28 16 zu lesen ist.

Dieser durch seine Aufnahme in die Apostelgeschichte uns erhaltene Reisebericht beschäftigt sich nur mit den Orten, den beteiligten Personen und der Zeitdauer. Der Bericht ist trocken, die Darstellung einförmig, der Wort-

schatz dürftig. Fast möchte man die Vermutung wagen, daß diese Zusammenstellung als eine Art Zeugenbericht eines zeitweiligen Reisegefährten des Angeklagten für den Prozeß entstanden ist. Aber diese Annahme, die auch Einschaltungen wie 16 16–18 20 7–12, ja die ganze Seereise Kap. 27 f nicht erklären würde, ist nicht nötig. Wir wissen, daß in der griechischen Welt bei hervorragenden Reisenden, Fürsten und Feldherrn es Brauch war, zur Unterstützung des Gedächtnisses durch einen Begleiter kurze Tagebücher führen zu lassen, in denen die Reisestationen und etwa hie und da besondere Erlebnisse ganz trocken notiert wurden. Auch der Anabasis des Xenophon liegen nach der Ansicht z. B. von Hermann Diels solche Reisenotizen eines Begleiters zugrunde, die Xenophon dann durch allerlei Erzählungen und Reden, die er einschob, zu einem Geschichtswerk ausarbeitete.

Während nun diese Tagebuchnotizen für die Zeit des Paulus eine seinen eigenen Briefen gleichwertige erstklassige Urkunde darstellen, kann von alledem, was der Verfasser der Apostelgeschichte an Überlieferungen aus den einzelnen Gemeinden eingeflochten hat, die geschichtliche Zuverlässigkeit nicht irgend sicher gestellt werden. An ihrer Ausschmückung hat die Legende gearbeitet. Und es wird meist schwer, oft unmöglich sein, die geschichtlichen Vorgänge selbst unter den Umbildungen, die sie in der Überlieferung erfahren haben, noch herauszusehen, zumal sie in dieser Überlieferung oft stark verblaßt sind und wesentliche Züge verloren haben. Wo, wie es auffallend häufig der Fall ist, sich ganz ähnliche Vorgänge in der Erzählung wiederholen, wird man zweifeln, ob dies auch in der Wirklichkeit geschah. Die Reden, die dem Paulus in den Mund gelegt werden, sind, wie bei allen Schriftstellern des Altertums, selbstverständlich vom Erzähler verfaßt. Dies verrät sich schon

daran, daß, wie schon früher gelegentlich erwähnt, es deren drei sind, eine an die Juden Kap. 13, eine an die Griechen Kap. 17 und eine an die Christen Kap. 20, und daß sie nach Form und Inhalt mit den Briefen des Paulus keine Verwandtschaft haben, wohl aber Paulus darin im wesentlichen dieselben Gedanken in derselben Sprache, ja rednerischen Form vertritt, wie Petrus und Stephanus im ersten Teil der Apostelgeschichte.

Die Berichte über die palästinensischen Anfänge 1 1 – 11 18 11 27 – 12 25, sowie die Darstellung des Apostelkonzils 15 1–35 hat man vergeblich nach ihnen zugrunde liegenden schriftlichen Urkunden durchsucht. Der oben aufgezeigte Aufbau des ersten Teils Kap. 1 – 8 schließt zwar nicht die Verwertung von Erinnerungen, wohl aber die Verarbeitung einer Quelle völlig aus. Aber auch, was Kap. 8 1–40 9 1–30 9 31 – 11 18 12 4–24 und vor allem wie es erzählt wird, läßt zunächst nur auf an den drei Persönlichkeiten hängende, von Mund zu Mund gegangene Überlieferungen schließen, die erst der Verfasser der Apostelgeschichte niedergeschrieben hat. Gewiß liegen auch hier geschichtliche Erinnerungen zugrunde. Aber wie weit sie durch Legende ausgeschmückt sind, wird kaum festzustellen sein. Ob schon die mündliche Überlieferung oder erst des Verfassers Verarbeitung derselben zu abgerundeten Bildern mehrfach dieselben Vorgänge verwertet hat, wird kaum auszumachen sein. Nicht ohne Interesse ist es zu sehen, wie viel tiefer, sinniger und poetischer, größer in der Anlage, reicher in den Motiven und mannigfaltiger in den Szenen die um die Person Jesu sich rankenden Legenden der Evangelien sind, als all die in der Apostelgeschichte gesammelten an führende Persönlichkeiten der ersten Generation sich knüpfenden Überlieferungen, von denen zudem manche an Evangeliengeschichten sich anlehnen. Trotz aller Vorbehalte aber geben uns, bei ge-

nügender Zurückhaltung im einzelnen, diese Überlieferungen auf die wichtigsten Fragen über die ersten Anfänge des Christentums, soweit sie auf die äußeren Geschehnisse sich beziehen, so viel Bescheid, als wir bedürfen, um diese Anfänge in ihrem Zusammenhang zu verstehen. Ohne die Apostelgeschichte lägen alle Vorgänge, die zur Entstehung einer Christengemeinschaft in der Welt geführt haben, soweit nicht die Erscheinung des Paulus auf sie ihr Licht wirft, für uns in undurchdringlichem Dunkel. Das Werk hat demnach auch als Urkunde für die Zeiten, von denen es erzählt, einen durch nichts zu ersetzenden Wert. Ja bei der Bedeutung des Christentums für die Weltgeschichte und seiner Anfänge für das volle Verständnis seiner Eigenart ist unser Buch eine Urkunde allerersten Ranges, von der alle Welt reden würde, wäre sie erst in unseren Tagen wiederentdeckt worden.

Den Verfasser charakterisiert sein Werk auch in diesem zweiten Teil desselben, wie im ersten, dem Evangelium, als einen gewandten Schriftsteller, einen fleißigen Sammler, einen sicheren Beherrscher des angesammelten bunten Stoffs, einen geschickten Erzähler mit Sinn für Stimmung und für das Malerische (vgl. 16 25–40 19 23–40 20 36–38 21 10–14 25 23 – 26 1), einen Mann von großen Gesichtspunkten in der Behandlung der Geschichte und von peinlicher Pietät gegenüber den ihm vorliegenden Urkunden. Den Namen des Lukas aber dürfte seine Doppelschrift von dem zweiten Teil aus erhalten haben. Und zwar auf demselben Wege, wie die beiden andern Evangelien den des Markus und Matthäus. Lukas, der zeitweilige Begleiter des Paulus (Kol. 4 14 Phm. 24 2 Tim. 4 11) wird wohl der Verfasser jenes darin verarbeiteten Reiseberichts gewesen sein.

2. Der sogenannte Hebräerbrief.

Der im Neuen Testament, soweit wir rückwärts dringen können, stets sogenannte Hebräerbrief ist das erste, hoch bedeutsame Denkmal für das Eindringen des Alexandrinismus in die christliche Gemeinschaft. Damit bezeichnen wir jene wundersame Mischung jüdischer religiöser und hellenischer philosophischer Interessenrichtung und der hier und dort entstandenen Anschauungen, wie sie sich vor allem in Alexandrien seit dem letzten Jahrhundert vor Christus immer stärker vollzog und zur Zeit des Paulus ihren bedeutendsten Vertreter in dem alexandrinischen jüdischen Philosophen Philo gefunden hatte. Schon Paulus verrät Fühlung mit dieser eigentümlichen geistigen Welt. Aber er hat nur da und dort einzelnes davon in sich aufgenommen und selbständig mit seiner in Jerusalem und Tarsus gewachsenen Theologie verarbeitet. Unser Verfasser aber ist in dieser Welt offenbar aufgewachsen. Wenigstens lebt er in ihr, und die Künste der Schule dieser Alexandriner sind ihm geläufig. Mit ziemlicher Sicherheit kann man sagen, daß er Schriften des Philo gelesen hat. Jedenfalls gebraucht er eine ganze Anzahl der von ihm verwerteten und sicher teilweise erst geprägten Begriffe. Dieses Eindringen des Alexandrinismus hat dem Christentum einen fertigen wissenschaftlichen Apparat vermittelt, der im Gegensatz zum rabbinischen, mit dem Paulus arbeitet, dem griechischen Geist wesensverwandt war und ihm das Mittel zum Verständnis oder zu der für ihn unerläßlichen Zurechtlegung des Christentums darbot. Wie schon hieraus zu schließen, ist der Verfasser unseres Schreibens ein gebildeter Mann der damaligen Kulturwelt. Das beweist er auch durch seine meisterhafte Handhabung der griechischen Literatursprache seiner Zeit. Er verfügt über eine Fülle von Aus-

drücken, die dem täglichen Leben fremd sind, und über all die feinen Abtönungen, deren diese reiche Sprache fähig war. Vor allem aber zeigt er durch die Disposition seines Schreibens, daß er die Rhetorik der Zeit kennt. In viel höherem Maße als alle paulinischen Briefe ist der Hebräerbrief nach den Regeln der Schule aufgebaut. Auch in der nicht zu leugnenden, den Überblick nicht erleichternden Umständlichkeit und Weitläufigkeit der Anlage, die von der paulinischen Art, sofort auf die Sache zu kommen und stets eng bei ihr zu bleiben, absticht, bringt er dem Zeitgeschmack sein Opfer.

Der tiefste Einschnitt ist durch den inhaltsschweren Schlußton 10 31, nicht minder durch die Änderung des Tons mit 32 scharf markiert. An die Stelle des Wir, das bis dahin geherrscht hat 2 1–3 4 1–11 14–16 6 19 f 10 22 ff, tritt jetzt ein Ihr 10 32–36 12 3–17 13 1–19, das nur in dem Abschnitt 6 9–12 schon angeschlagen war. Denn für die Anrede in der zweiten Person 3 1 7 4 3 12 f 5 11 f gibt nur der unmittelbare Zusammenhang die Veranlassung. Auch der den ersten Teil beherrschende Begriff des Opfers und des Hohepriesters tritt von 10 32 an völlig zurück, wenn er auch 12 24 13 11 f 20 noch beiläufig erscheint. Den Kern des demnach bis 10 31 reichenden ersten Hauptteils bildet nun unverkennbar der Abschnitt 7 1 – 10 18, der überschrieben werden kann: Jesus, der wahre Hohepriester. Er ist umrahmt von der Erklärung, der zu lieb jenes Thema deutlich so ausführlich behandelt wird, daß Jesus als solcher Hohepriester in das Heiligtum des Himmels eingegangen sei 6 19 f und 10 19–21. Denn daran schließt sich in einem jene Erörterung an Schwung und Nachdruck weit überbietenden Ton, der zeigt, daß nun die Gedanken auf die erstrebte Höhe gekommen sind, eine energische Mahnung, auf Grund dieser Gewißheit festzuhalten das Bekenntnis der

darin begründeten Hoffnung 10 22–31. Der Satz 6 19 f = 10 19–21 erscheint nun aber schon 5 10, und, was dazwischen liegt 5 11 – 6 18, will, ganz nach der Methode der zeitgenössischen Redekunst, nur das Interesse für die Bedeutung desselben wecken. Jener selbe Satz erscheint aber noch weiter zurück schon 4 14, und zwar verbunden mit einer ganz kurzen Zusammenfassung der 10 22–31 ausgeführten Mahnung: lasset uns ergreifen das Bekenntnis. Und was zwischen 4 14 und 5 10 liegt, hat wieder nur den Zweck in allgemeinerer Weise, als es dann 7 1 – 10 18 geschieht, die Bedeutung des Satzes, daß die Christen in Jesus einen Hohepriester haben, zum Bewußtsein zu bringen. Daraus wird klar, daß 4 14 – 10 31 ein eng zusammenhängendes, einheitliches Ganzes ist und der eigentliche Zweck aller Ausführungen dieses Teils darin liegt, die 4 14 angedeutete, 10 19–31 ausgeführte Mahnung allseitig zu begründen. Dabei wird zuerst der Satz gewonnen, auf dem die nähere Begründung ruht 4 15 – 5 9, dann das Interesse für diesen Satz geweckt 5 10 – 6 20, und endlich seine Bedeutung nach den zwei Seiten, erstlich der Person dieses Hohepriesters 7 1–28, sodann dem Dienst desselben 8 1 – 10 18, ausgeführt 6 20 – 10 18. Darnach muß, was vor 4 14 steht, die Bedeutung einer Einleitung haben. Und das ist auch unverkennbar. Die Rede beginnt mit der denkbar höchsten Würdigung des eigensten Wesens dieses Hohepriesters 1 1–3, beleuchtet durch eine Vergleichung seiner Stellung mit der der Engel 1 4–14, übrigens ein Gedankengang, der im Kolosserbrief eine Analogie besitzt. Den Zweck dieser Ausführungen zeigt die in ihrem Aufbau an 1 1–3 anknüpfende Nutzanwendung 2 1–4, daß es wegen der einzigartigen Hoheit dieses über alle Engel erhabenen Wesens gelte, die durch dasselbe verschaffte Rettung nicht gering zu schätzen. Nachdem dann gezeigt ist, daß jenes höchste Wesen, dessen menschlicher Name

jetzt erst 2 9 genannt wird, diese Rettung durch seine tiefste Erniedrigung, durch Todesleiden, erwirkt habe 2 5–18, wird die Mahnung von 2 1–4 in breiterer und eindringlicherer Weise durch erbauliche Anwendung alttestamentlicher Erzählungen noch einmal ausgeführt 3 1 – 4 13. Dabei klingt 3 6 schon der Ton jener mahnenden Abschnitte 4 14 10 19–31 an. Dieser tadellos aufgebauten Einleitung entspricht sodann der mit 10 32 beginnende zweite Hauptteil des Schreibens. In ihm wird zuerst klargelegt, daß die Forderung, in welcher der erste Teil gipfelte, von den Lesern in ihrer hier zum erstenmal deutlich geschilderte Lage nur erfüllt werden könne kraft auf Vertrauen ruhender Ausdauer 10 32–39. Nachdem wiederum aus dem Alten Testament eine große Reihe von Vorbildern für dieses im Leiden ausharrende Vertrauen vorgeführt sind 11 1–40, wird die damit begründete Aufforderung von 10 35–39 nachdrücklich wiederholt 12 1–3. Auf Grund der den Lesern im Anschluß an ein alttestamentliches Wort ans Herz gelegten richtigen Würdigung der 10 32–34 geschilderten Leiden der Christen 12 4–11 wird die frühere Mahnung noch durch eine in starken Bildern gehaltene Warnung vertieft 12 12–17, und endlich dem verwirrenden Elend der Gegenwart und dem den Abfallenden drohenden ewigen Verderben in einer glänzenden Rhetorik die herrliche Stellung und noch herrlichere Vollendungszukunft der Gläubigen gegenübergestellt 12 18–29. Deutlich ist damit der eigentliche Zweck des Schreibens erledigt. Wie bei Paulus folgen noch eine Anzahl einzelner außerhalb des Rahmens der Hauptausführungen fallenden Mahnungen, die auf bestimmte Zustände in den Gemeinden Bezug nehmen 13 1–19. Dann schließt die Rede mit einem wieder an des Paulus Art erinnernden feierlichen Wunsch 13 20 f.

Wie ein Epilog folgen dann rein persönliche Äußerungen. Die Bitte an die Brüder, dieses kurz gefaßte Trostschreiben

zu beherzigen 13 22, die Mitteilung, daß Timotheus frei geworden sei, die Hoffnung, mit ihm die Leser bald zu sehen 23, Grüße an die Leser und ihre Führer, Grüße von den Italikern 24 f. Wie bei den Paulusbriefen schließt ein kurzer Grußwunsch das Schreiben.

Sieht man von dem letzten Kapitel ab, so charakterisiert der nachgewiesene Aufbau unser Schreiben als eine niedergeschriebene Rede im Unterschied zu einem wirklichen Brief. Sie hat einen praktischen Zweck: die Hörer sollen im Festhalten am Christentum gestärkt werden. Und zwar alle ohne Ausnahme. Nirgends wendet sich der Verfasser nur an einen Teil der betreffenden Christenheit, wie auch von Spaltungen und Parteiungen in ihrer Mitte nicht die Rede ist. Warum sie dieses Zuspruchs bedürfen, ist ebenso deutlich. Sie stehen unter Verfolgung 10 32–34 12 1–4 13 1–7. Es gibt Gefangene und Unrecht Leidende, deren sie gedenken sollen, 13 3. Ja Lehrer von ihnen sind sogar schon Märtyrer geworden 13 7. Ihre Lage trägt den Charakter einer Züchtigung, bei der nur die Gewißheit tröstet: wen der Herr lieb hat, den züchtigt er, 12 4–11. Ja ihr Leiden ist demjenigen Jesu selbst verwandt 12 2. Diese schwierige Lage wird für sie zur Versuchung, wieder der Versuchung, die Jesus in seinem Leiden traf, ähnlich 2 18 4 15. Wo Schwäche waltet 4 15, sind die Verhältnisse wohl imstande schlaff zu machen 12 3 12 f 6 12. Die Leser bedürfen es, daß ihr Herz fest werde 13 9, daß Gott sie stärke zu jedem guten Werk 13 21, daß sie den Anfang ihrer Zuversicht festhalten bis zum Ende 3 14, damit sie ja nicht abfallen vom lebendigen Gott 3 12, nicht freiwillig sündigen 10 26, sich verunreinigen wie Esau 12 15 f, oder gar dem Wüstengeschlecht mit seinem Götzendienst ähnlich werden 3 7 ff. Darum gilt es, daß keine Wurzel der Bitterkeit unter ihnen sprieße 12 15, kein schlechtes Herz des Unglaubens, kein Ungehorsam 3 12 18

4 11 sie verhärte durch sündigen Betrug 3 13, daß sie ablegen allen Ehrgeiz und alle sie so leicht umschlingende Sünde und in dem ihnen verordneten Kampf beharrlich bleiben 12 1. Statt dessen sollen sie, wie in der mannigfaltigsten Weise variiert wird, Freimut und Hoffnungszuversicht festhalten bis ans Ende 3 6, das Bekenntnis ergreifen 4 14 6 11 17 18 10 19 22 23. Der Gegensatz zu diesem treuen Festhalten wird ebenso mannigfaltig geschildert. Er besteht im schon erwähnten Abfall von dem lebendigen Gott 3 12, vgl. 12 25, in der Verachtung des ihnen erworbenen Heils, so daß sie daran vorbeirennen, 2 3 1, die ihnen bestimmte Sabbatruhe versäumen 4 1, aus der Gnade Gottes fallen 12 15, ihre Zuversicht wegwerfen, die doch eine so große Belohnung hat, 10 35. Mit dem allem würden sie, so sagt der Verfasser, den Sohn Gottes wieder töten und zum Gespött machen 6 6, ja mit Füßen treten, das Blut des neuen Bundes für gemein erklären und den Geist der Gnade wegwerfen 10 29.

All diese Ausdrücke wären völlig unverständlich, ja geradezu verkehrt gewählt, wenn es sich, wie früher allgemein angenommen wurde, um die Versuchung für die so Angeredeten handelte, ins Judentum überzutreten oder gar zurückzufallen. Vielmehr lassen die Ausdrücke nur zu, an einen Abfall zum Heidentum zu denken. Auch der Kern der die Mahnung stützenden Ausführungen, der Nachweis von Jesu Hohepriestertum, bekämpft nirgends jüdische religiöse Einrichtungen oder Anschauungen. Im Gegenteil, diese werden als Ausgangspunkt für die Beweisführungen positiv gewertet 1 1 f 2 2 f 3 2–6. Ja auf ihrer Bedeutung ruht der ganze Beweisaufbau. Nicht wie bei Paulus stehen hier alter und neuer Bund im Gegensatz zueinander, vielmehr ist der letztere die Vollendung des ersteren. Freilich schwebt unserem Verfasser unter dem alten Bund nicht wie dem

Pharisäer Paulus das das Privatleben regelnde und einschnürende Gesetz, sondern die kultische Ordnung, die Opfer- und Priesterordnungen vor. Und eben weil dies alles schon so erhaben ist, so tiefsinnig, so göttlich, darum ist die dessen Vollendung bietende christliche Anschauung so wohl begründet. Keiner dieser Gedankengänge war geeignet, von dem Judentum abzuschrecken.

Der Verfasser dieser stärkenden Ansprache aus der Ferne erweist sich durch sie als hochbedeutender Mann und Schriftsteller. Er ist ein Theologe von Fach, alexandrinischer Schulung, rhetorisch durchgebildet, ein Sprachkünstler. Er kennt das Alte Testament und zwar in seiner griechischen Übersetzung, deren Fehler er getreulich verwertet, ohne durch den ihm offenbar unbekannten Urtext daran irre gemacht zu werden. Er scheint den griechischen Text meist vor sich gehabt zu haben, wenigstens zitiert er sehr wörtlich. Er deutet aber die heiligen Schriften seines Volkes mit virtuoser Benutzung der allegorischen Methode, deren klassischer Boden Alexandrien war, um. Alle Größen des Alten Testaments, und nur mit ihnen, nicht mit den Erscheinungen der Gegenwart befaßt er sich, die Stiftshütte, der Vorhang, das Lager, die Opfer, der Hohepriester, der Sabbat, sind ihm nur vergängliche, weissagende Schattenbilder 8 5 9 24 10 1 himmlischer Wirklichkeiten. Durch das Christentum treten diese erst den Menschen erreichbar nahe. Die Christen sind das wahre Volk Gottes 4 9, der Samen Abrahams 2 16, das Haus Gottes 10 21. Die endgültige Vollendung aber liegt auch jetzt noch in der himmlischen Welt 12 22–29 4 9–11 13 14.

Aber diesen christlichen Alexandriner interessieren nicht, wie seine Geistesverwandten in Alexandrien, theologische Gedankengespinste als solche. Nur so weit sie ihm seine christliche Frömmigkeit stärken, seine Glaubenserfahrung

stützen und klären können, sind sie ihm von Wert. Er ist durch und durch Mann der Religion und nicht der Theologie. Dennoch fehlt ihm in seinem religiösen Leben das Maß von Innerlichkeit, Energie, Eigenart und Schöpferkraft, das einen Paulus trotz seines Rabbinismus zum Heros des Christentums gemacht hat. Er bleibt immer im Bann von Erwägungen, Vergleichungen, Anregungen, Gedankenverbindungen. Und fast nie spürt man den Pulsschlag des religiösen Lebens in voller Unmittelbarkeit und Urwüchsigkeit. So hat er auch kein persönliches Verhältnis zu der Person Christi. Sein Christus ist der in der ewigen Stiftshütte, dem Himmel, hinter dem Vorhang, der Heiliges und Allerheiligstes noch immer trennt, seines erhabenen Amtes waltende, der Welt entrückte Hohepriester, der dort durch sein Opferblut den Zutritt gewonnen, mit dessen Darbringung die Erlösung den Gläubigen erworben hat und nun als ewiger Fürsprecher vor Gott steht und für das Volk Gottes eintritt. Nur das geschichtliche Ergebnis der paulinischen Lebensarbeit ist für ihn die selbstverständlich gewordene Voraussetzung. Das Christentum ist frei von jeder Gebundenheit an das mosaische Gesetz, dessen Bestimmungen nur mit ihrer Erfüllung aufgehobene Weissagungen sind. Die paulinische Theologie ist ihm völlig fremd. Er war ja durch keine Rabbinenschule gegangen. Nicht einmal die von Paulus geprägten Ausdrücke für die Kernpunkte christlichen Glaubens hat er verwertet. Vielmehr spricht er seine eigene Sprache. Seine Gedanken sind leichter faßlich, flüssiger, aber auch weniger tiefgründig, gewaltig. Doch diese Vergleichung tut ihm unrecht. Nicht gemessen an jenem Giganten erweist er sich als Mann von tiefem Ernst, großer Weite und reichem Geist. Er hat der künftigen katholischen Kirche einen wesentlichen Teil ihres Grundrisses geschaffen. Sie brauchte nur für den himm-

lischen Hohepriester einen irdischen Vertreter einzusetzen, den Papst, und für sein himmlisches Opfer eine irdische Wiederholung einzuführen, das Meßopfer.

Weiteres können wir über die Persönlichkeit des Verfassers dieser Gemeindepredigt nicht feststellen. Nur seine Lebensverhältnisse rückt er uns etwas ins Licht. Er gehört ursprünglich mit in den Kreis, an den er sich wendet 13 19, lebt aber zurzeit von demselben getrennt, ohne Zweifel zwangsweise, d. h. in Form der Verbannung 13 23, wahrscheinlich außerhalb Italiens und irgendwo, wo es keine eingesessenen Christen gibt, sondern nur einige italienische Christen seine Umgebung bilden, die nun mit ihm die Leser grüßen 13 24. Doch hofft er bald den Seinen zurückgegeben zu werden, wie dies dem gefangen gewesenen Timotheus schon ermöglicht ist 13 23.

Dem Verfasser einen der uns aus dem Neuen Testament bekannten Namen zu verleihen, ist ein vergebliches und auch wertloses Beginnen. Denn wir wissen über die Träger jener Namen noch viel weniger, als über den Charakter des Verfassers dieses Schreibens. Keinenfalls können die Verfasser der Apostelgeschichte oder des uns erhaltenen Schreibens der römischen an die korinthische Gemeinde (Clemens Romanus) dafür ernstlich in Frage kommen. Bei aller aus der Nähe der Zeit und etwaigen unmittelbaren Beziehungen erklärbaren Verwandtschaft ist die Verschiedenheit in Stil und Anschauung dazu viel zu groß. Silas, an den man auch gedacht hat, und ebenso Barnabas, den schon Tertullian nennt, können es wohl nicht sein, da jener als Jerusalemit Apg. 15 22, dieser als Levit Apg. 4 36 über die Verhältnisse im Tempel besser unterrichtet sein mußte, als es unser Verfasser ist, überdies beide sich kaum, wie unser Verfasser 2 3 tut, zur zweiten Generation rechnen konnten. Dagegen ist eine ernste Einwendung

gegen Apollos, den Luther vorschlägt und der erst spät in Ephesus getauft wird Apg. 18 24 f, nicht zu erheben, freilich ebensowenig ein Beweis dafür zu erbringen. Denn alexandrinisch geschulte Christen konnte es doch in der zweiten Generation neben ihm noch manche andere geben.

Wo aber haben wir die Leser zu denken? Daß es Hebräer, natürlich christliche, das heißt also jüdische Christen waren, wie die schon im 2. Jahrhundert dem Brief gegebene Überschrift voraussetzt, ist durch das richtige Verständnis desselben ausgeschlossen. Nur eine Zeit, die für die urchristlichen Verhältnisse wenig Blick mehr hatte, konnte dies aus dem eigentümlichen Eindruck des Briefes schließen. Das alte Testament war für die Christen ebenso Autorität wie für die Juden. Waren doch alle seine Einrichtungen nur Weissagungen auf das, was im Christentum Wahrheit wurde. Die allegorische Erklärung, ohne die dieser Satz sich nicht durchführen ließ, war den Griechen von der bei ihnen üblichen Behandlung ihres Homer und Hesiod ebenso geläufig, wie den Juden, die sie wohl von dorther übernommen hatten. Die Christen hatte schon Paulus für die wahren Kinder und Erben Abrahams, den Tempel Gottes, erklärt. Es war nur ein kleiner Schritt, sie zu bezeichnen als die Gott im Zelte der Stiftshütte d. h. im Zelte dieser irdischen Welt Dienenden, sobald der Himmel als das hinter dem Vorhang liegende Allerheiligste angesehen wurde. Derartige Ausdrücke können also nicht beweisen, daß die Leser geborene Juden gewesen sein müssen. Vertrautheit der letzteren mit dem Tempel- und Opferwesen ist nicht mehr als in des Paulus Korintherbriefen bei den griechischen Korinthern, ja so wenig vorausgesetzt, daß dem Verfasser vielmehr allerlei Erläuterungen nötig schienen, die für Juden ganz überflüssig gewesen wären, z. B. 9 1–10. Ja Vorschriften, die zweifellos jüdischen Ursprungs sind,

werden als den Lesern fremd bezeichnet 13 9. Der Abschnitt 13 9–13 endlich hat mit dem Tempelwesen überhaupt nichts zu tun. Die Ausdrücke wären sonderbar genug gewählt. Das Lager, aus dem die Christen ruhig sich hinausdrängen lassen sollen, die Schmach Jesu tragend, weil sie ja doch keine bleibende Stadt hienieden hätten und die zukünftige suchten, ist in der allegorischen Sprache des Briefes diese Welt, und gedacht ist bei dem Bild an drohende Todesgefahren 10 32–34, wie solchen mehrere ihrer Führer schon zum Opfer gefallen waren 13 7. Rein jüdische Christengemeinden wären nur in Jerusalem zu denken. Gegen Jerusalem spricht aber jedes Wort in dem die Leser deutlicher zeichnenden Abschnitt 5 11 – 6 3. Sie waren die Lehrer der Christenheit gewesen. Sie am wenigsten konnte man, ohne sicher mißverstanden zu werden, kurzerhand als unkundig des Wortes der Gerechtigkeit bezeichnen. Für sie waren der Glaube an Gott, Waschungen und Handauflegung, Totenauferweckung und ewiges Gericht von Kind auf Elemente ihrer Frömmigkeit. Und während die Leser 5 10 belobt werden, daß sie den Heiligen gedient hätten und noch dienten, trifft für die Christen Jerusalems genau das Umgekehrte zu. Auf niemand in der ganzen Welt aber konnten die Worte 2 3 weniger zutreffen, daß das Heil seinen Anfang nehmend von dem Herrn von denen, die es gehört, bis zu uns festgelegt worden sei. Die Leser waren vielmehr Heiden, die in Gefahr standen, unter dem Druck von Verfolgungen wieder in ihr Heidentum, nicht etwa ins Judentum, zurückzufallen. Als Ort kann kaum etwas anderes in Betracht kommen, als Rom, wo der Brief ganz kurz nachher von Clemens Romanus ausführlich verwertet wird, wo allein die Erinnerung sich erhielt, daß der Brief nicht von Paulus stamme, und wohin die Grüße der Italiker 13 24 weisen. Für Rom paßt, was 2 3 über den

Ursprung des Christentums der Leser gesagt ist, wie die 13 7 vorausgesetzte Tatsache, daß hervorragende Lehrer, also wohl Paulus und Petrus, Märtyrer geworden seien, wie endlich die Nachhaltigkeit der Verfolgungen. Nur dürften neben Rom auch andere in Italien vorhandene Gemeinden als Empfänger des Briefs gedacht sein, deren vielleicht älteste in Putioli Apg. 28 14 schon für des Paulus Zeit bezeugt ist. Darauf weist die Formulierung des Grußes von „Italikern" 13 24, die Betonung, daß der Verfasser ihre Führer sämtlich grüßen lasse, 13 24 neben 17, die verschiedenen Grade von Verfolgungen 10 33 f 13 3, und endlich die so allgemein gehaltenen Umrisse des Gemeindelebens. Auch der Verlust der Adresse ist, wie bei dem der Phöbe mitgegebenen Empfehlungsschreiben des Paulus (S. 47 ff), am begreiflichsten, wenn der Brief an eine Reihe von Gemeinden gerichtet war.

Was die Entstehungszeit des Sendschreibens betrifft, so spricht nichts dafür, daß der Tempel noch stand. Redet es doch nicht vom Tempel, sondern von der Stiftshütte. Und das Wort „wir haben hier keine bleibende Stadt" 13 14 war ganz besonders wirksam, wenn der Mittelpunkt der ersten Christengeneration, das irdische Jerusalem, in Trümmern lag. Die Äußerungen 2 3 f 5 12 10 32 weisen sicher in eine zweite Generation. Auch die Bekanntschaft mit verschiedenen Paulusbriefen und die freie Stellung zu ihnen ist in späterer Zeit leichter vorstellbar. Die ausgedehnte Verfolgung, der eine andere schon vorangegangen sein muß 13 7, kann nicht die des Nero gewesen sein, die, die erste unter allen, ein Tyranneneinfall war, mit seinem Tod erlöschte und nicht über Rom hinaus sich erstreckte. Dagegen passen alle Andeutungen über sie auf das, was wir von Domitian wissen. Dies verweist das Schreiben in die Jahre 92 – 96.

3. Der erste Petrusbrief.

Dieser kleine Brief steht neben dem eben besprochenen wie ein jüngerer Bruder, der weniger geneigt ist zu religiösen Spekulationen, dagegen reicher an Gemüt und an praktischem Sinn. Die Grundanschauungen, die mehr vorausgesetzt als ausgeführt sind, berühren sich aufs nächste mit denen des Hebräerbriefes. Auch er steht unter dem bestimmenden Einfluß des Alten Testaments, das er in seiner griechischen Übersetzung mit derselben Allegoristik verwendet. Die Priesteridee ist ihm ähnlich bedeutsam 2 5 9 5 4. Die ganze Weltanschauung ist die alexandrinische. Er handhabt die griechische Sprache der Gegenwart ähnlich sicher und erweist dies durch die Liebe für ausmalende Beiworte und durch eine ob auch schlichte, so doch wirksame Rhetorik, wie sie namentlich in der Neigung, Gegensätze nebeneinander zu stellen, sich bezeugt 1 6 8 11 14 f 18 f usw. Seine Bilder führt er möglichst plastisch aus 1 7 18 f 2 2 23 25 3 1–6. Auch der Aufbau des Briefs beweist ein rhetorisches Geschick. Seine Selbständigkeit wahrt er gegenüber Paulus, von dem er sich reichlich, besonders stark durch Röm. 12 f, beeinflussen läßt, und gegenüber dem Hebräerbrief vollständig, auch durch die große Zahl ihm eigentümlicher Worte und Vorstellungen. In Wendungen, wie 1 2 3 4 11 5 11 10 14, könnten auch liturgische Formeln einwirken.

Der Aufbau des Briefs ist sehr klar. Auf die Adresse 1 1 f folgt als einleitender Abschnitt 1 3–12 der Hinweis auf die sichere Rettung, die den Christen trotz der Leiden der Gegenwart 6–9 verbrieft und verbürgt ist 10–12. Freilich nur bei einem dieser Hoffnung entsprechenden Wandel 1 13–21, namentlich gegenüber den Glaubensgenossen 1 22 – 2 3, ist das Heil unverlierbar 2 4–10. Dies alles ist

bewußt Einleitung, im Leser die richtige Stimmung wachzurufen, ganz ähnlich den ausführlichen einleitenden Abschnitten im Hebräerbrief 1 1 – 4 13. Wie dort erst 3 1, so setzt auch hier nun erst die Anrede ein 2 11. Der folgende Hauptteil des Schreibens verläuft in drei Abschnitten. Der erste 2 11 – 3 7 zeichnet das richtige Verhalten gegenüber den Ungläubigen in den verschiedenen sozialen Beziehungen, gipfelnd in einer zusammenfassenden Mahnung 3 8–12. Der zweite weist den Segen nach, den bei solchem Verhalten Leiden haben 3 13 – 4 6, wiederum gipfelnd in einer zusammenfassenden Mahnung 4 7–11. Der dritte spricht den Lesern auf Grund dessen Mut zu gegenüber den Leiden 4 12–19 und mahnt die verschiedenen Stände in den Gemeinden, besonders andringend ihre Leiter, die Ältesten, sich gegenseitig zu tragen und zu stärken 5 1–5, um wieder die Ausführungen gipfeln zu lassen in einer zusammenfassenden Mahnung 5 6–9. Wie Hebr. 13 20f lenkt ein feierlich gehaltener Segenswunsch 5 10f über zu den persönlichen Bemerkungen 5 12–14, deren erste ganz unmittelbar an Hebr. 13 22 anklingt. Wie dort Timotheus, so wird hier Markus erwähnt, zwei Männer aus der Umgebung des Paulus und des Petrus. Die Grüße und der Schlußgruß erinnern ebenfalls an Hebr. 13 24f.

Es ist deutlich, daß es sich für den Verfasser nicht um irgendwelche religiöse Lehren handelt. Sein Brief ist ein Ermunterungsschreiben, ein Zuspruch. Fest sollen die Leser dadurch gemacht werden in ihrer christlichen Hoffnung, ihrer Heilsgewißheit, wobei, wieder wie im Hebräerbrief, stets die „Hoffnung" als das den Christenstand Bezeichnende erscheint 1 3 13 21 3 5 15 (vgl. Hebr. 2 6 6 11 18 7 19 10 23 11 1). Dies ist der durchgehende Grundton 1 3–5 9 10–12 13 18–21 23 25 2 3–10 25 3 21f 4 13f 5 9f 12. Und dieser Mahnung bedürfen sie, weil sie gar schwere Zeiten

durchmachen müssen. Ohne Mühe ist zu erkennen, was sie alles irre zu machen droht. Es ist so unerhört, daß es befremdet 4 12, sie werden verleumdet 2 12 und müssen leiden um ihres Christennamens willen 4 15 f. Was unter diesen Leiden zu denken ist, zeigt der Hinweis auf Jesu Leiden 2 21–23 3 18 4 15 und die Vergleichung mit dem, was ein Verbrecher zu leiden hat. Ist es doch schon bis zur Gefährdung ihres Lebens gekommen 4 19 5 8 mit 4 16. Was sie durchmachen, gleicht einem Läuterungsfeuer; es leitet das Weltende und sein Gericht ein 1 7 4 13 17. Diese Leiden sind mannigfaltiger Art 1 6. Daß sie aber häufig die Gestalt regelrechter, von den Obrigkeiten geführter Prozesse annehmen, wird aus 4 16 3 15 f und der Mahnung 2 13–17 deutlich. Auch die Bezeichnung Roms als Babylon 5 13 läßt auf die Schwere der Verfolgungen schließen.

Wer den Brief rasch liest, kann nachempfinden, wie wohl er diesen gehetzten Christen tun mußte. Mit warmem Gemüt und vollem Mitempfinden spricht sein Verfasser ihnen Mut und Trost zu und führt ihre Gedanken hinüber in die zukünftige Herrlichkeit gleich zum Eingang 1 3–12, besonders 4 f, sofort wieder 1 13 20 f, und ebenso im letzten Teil 4 12 f 5 4 9 10. Er beruhigt sie mit dem Hinweis auf das Leiden ihres Herrn 2 21–24. Ohne Pathos und ohne weitausholende Gedanken, auch ohne mystische Tiefe redet zu ihnen eine ernste, hoffnungsfreudige, ethisch gestimmte, auf die Wirklichkeit schauende Natur. Ein persönliches Verhältnis zu Christus, wie es etwa Paulus hatte, tritt so wenig hervor als beim Hebräerbrief. Auch das irdische Lebensbild Jesu, dessen Personenname gar nicht vorkommt, tritt völlig zurück hinter dem Glorienbild des auferstandenen und wiedererwarteten Herrn. Weniger noch als der Verfasser des Hebräerbriefs sieht er überhaupt rückwärts. Er sieht in die Zukunft und ihr Licht. Wohl finden sich

Anklänge an die Spruchsammlung des Matthäus, aber es werden keine Jesusworte zitiert, und die Hauptbegriffe derselben Gottesreich, Gottessohn, Menschensohn und ähnliche fehlen ganz. Selbst Jesu Leiden wird nicht mit den Zügen unserer Evangelien, sondern in dem Prophetenbild Jesaias 53 vor Augen gemalt.

Es ist klar, Petrus kann diesen Brief nicht geschrieben haben. Dieser älteste Begleiter Jesu hätte von dem, was ihm vor allen seinen Lesern eigentümlich war, nicht den leisesten Gebrauch gemacht. Und wie konnte er zumal in so entscheidungsschwerer Zeit, auf das Beste, Wirksamste, was er zu bieten hatte, so ganz verzichten? Alle Versuche, in dem sehr wenig scharf ausgeprägten Bild des Verfassers die Züge des Petrus zu entdecken, sind Eindeutungen oder Einbildung. Schrieb er in Babylon, warum erzählt er nicht, wie es den Christen dort geht? wie wurde ihm dort so genaue Kunde über das Ergehen der kleinasiatischen Christen? warum ist von seiner Wirksamkeit dort keinerlei Kunde erhalten? wie konnte sein Bild in der späteren Legende durch Simon von Cana als Missionar Babyloniens verdrängt werden? Schrieb er in Rom, warum kein Wort über Paulus? ob er nun noch lebte oder eben den Märtyrertod erlitten hatte. Waren doch die Empfänger zum großen Teil von Paulus zum Christentum geführt worden. War es Petrus, so müßte der Brief zur Zeit der neronischen Verfolgung geschrieben sein. Es spricht aber alles, was wir wissen, dagegen, daß diese sich irgend in die Provinzen ausgedehnt hätte. Daß der Brief gar vor der paulinischen Zeit entstanden wäre, ist nach allen Seiten unmöglich. Dagegen wird, wenn Babylon, wie in der Apokalypse, Scheltname für Rom ist, wohin der Name des Markus 5 13 nach Kol. 4 10, 2 Tim. 4 11, ebenso die fleißige Benützung des Römerbriefs und die

nahe Verwandtschaft mit dem Hebräerbrief weist, bei seiner Verlegung in die Zeit der domitianischen Verfolgung 92 – 96 der Brief nach allen Seiten verständlich. Dann kommt Petrus nicht mehr in Betracht, sondern ein Verehrer desselben, der ihm, dem Verklärten, das Wort leiht. Vielleicht war der 5 12 so eigentümlich eingeführte Silvanus dieser Verehrer. Dieser kann nach seiner Trennung von Paulus so gut wie Markus, von dem es die Überlieferung, wie wir bei den Evangelien sahen, sicher behauptet, in Verbindung mit Petrus gestanden haben. Stammen sie doch beide aus Jerusalem. Als treuen Bruder hätte ihn der verklärte Petrus mit diesem Trostwort beauftragt, wobei das eingefügte „wie ich glaube" der Bescheidenheit des wirklichen Schreibers entsprungen wäre. Auch die Leser können dazu veranlaßt haben, dem Petrus diesen Trostbrief zuzuschreiben. Petrus, der zweifellos in Rom starb, und, wie die weitere Überlieferung deutlich zeigt, in der Erinnerung der römischen Gemeinde Paulus völlig in den Schatten stellte, hatte nach 1 Kor. 9 5 ebenfalls Missionsreisen gemacht. Er könnte ganz wohl nach des Paulus Gefangensetzung in den kleinasiatischen Provinzen, zumal denen, die Paulus nicht besucht hatte, Pontus, Kappadokien und Bithynien, Gemeinden gegründet haben. Aber auch ohne diese Voraussetzung genügt sein hohes Ansehen, von dem, ganz abgesehen von den später in Rom erwachsenen Legenden, die Evangelien uns reichlich Zeugnis ablegen, um ihn in hoher Not anzurufen und vor die Gemeinden zu stellen.

Empfänger des Briefs sind nach der Adresse die Christen der kleinasiatischen Provinzen. Pontus, im äußersten Osten, mag als von Petrus missioniert an der Spitze stehen. Dann scheint eine Art historischer Reihenfolge eingehalten zu sein, sofern zweifellos Galatien, das erste Arbeitsfeld des Paulus, Mutterprovinz von Kappadokien, und Asien, das

spätere Arbeitsfeld des Paulus, Mutterprovinz von Bithynien war. Die Bezeichnung dieser Christen als auserwählte Beisassen der Zerstreuung (Diaspora) ist eine Übertragung der jüdischen religiösen Sprache in allegorischer Deutung, beides im Stil des ganzen Briefes. Die Christen sind Beisassen, weil die Welt ringsum noch heidnisch ist, und in der Zerstreuung, weil sie in dieser Welt wohnen müssen, während sie doch das heilige Priestertum, das auserwählte Geschlecht, das Eigentumsvolk sind 2 5 9. Zum großen Teil bestanden sie aus Neubekehrten 2 2 f 4 3 f 2 2 5, die sich noch gut der Zeit vor ihrem Christwerden erinnern, womit natürlich nicht ausgeschlossen ist, daß es auch Christen in ihrer Mitte gab, die schon lange gewonnen, ja die sogar christliche Eltern gehabt haben. Sicher waren es Heidenchristen. Mit dem jüdischen Gesetz hatten sie nichts zu tun. Innere Zwistigkeiten treten nicht hervor. Vielleicht weiß der Verfasser nur nichts Genaueres; vielleicht auch haben die Verfolgungen alle Uneinigkeit zurückgedrängt. Jedenfalls hat der Verfasser keinen Anlaß gehabt, auf strittige religiöse Fragen einzugehen. Wenn es auch viel persönlicher und inniger anmutet, viel tiefer und gedankenreicher ist das Christentum unseres Briefs nicht, als das der Apostelgeschichte, mit der unser Brief viel Ähnlichkeit aufweist. Aber diese Schlichtheit der Gedanken verbunden mit der Innigkeit, der hohe sittliche Ernst verbunden mit der frohgemuten fast jubelnden Hoffnung, und dies alles getaucht in das Dunkel der Leidensgeschicke, wodurch die Stimmung sich oft mit des Paulus Philipperbrief berührt, macht dieses kurze eindringliche Schreiben zu einem der köstlichsten Denkmale des Urchristentums, einem Edelstein in der neutestamentlichen Sammlung, würdig den Namen des großen Apostels an der Spitze zu tragen.

4. Der Epheserbrief.

An der Spannkraft der Gedanken ist der sogenannte Epheserbrief der Apostelgeschichte und dem ersten Petrusbrief bei aller Verwandtschaft mit beiden wesentlich überlegen, an Wirkungskraft auch dem Hebräerbrief, weil er weniger theologisiert und allegorisiert, sondern, was er meint und will, mit klaren Worten zum unmittelbaren Ausdruck bringt. Der Brief ist vorzüglich disponiert. Er zerfällt, abgesehen von Adresse 1 1 f und Schluß 6 19–24, in zwei gleich lange Teile, die durch den Andachtsspruch 3 20 f, ähnlich wie die beiden Hauptteile des Römerbriefs durch Röm. 11 32–36, scharf voneinander getrennt sind. Im ersten Teil 1 3 – 3 19, der offenbar dem Verfasser der wichtigere ist, entsprechen sich ganz genau der erste und der letzte Abschnitt 1 3–19 und 3 1–21. In jenem folgt auf die Darlegung des Heilsstands der Christen 1 3–14, die in eine getrennte Anwendung auf die geborenen Juden 11 f und die geborenen Heiden 13 f ausläuft, ein ausführlicher Wunsch, daß die Leser die Größe dieses Heils ganz erkennen möchten 1 15–19. Im letzten wird nach der Darlegung, daß Paulus der berufene Vertreter dieser Erkenntnis sei 3 1–13, wieder den Lesern gewünscht, sie möchten das Heil in seiner ganzen Größe erfassen und sich aneignen 3 14–21. Schon daraus ist zu schließen, daß der von diesen Abschnitten eingerahmte Teil 1 20 – 2 22 den Kern bildet. Er soll gewiß diese ihnen so dringend gewünschte Erkenntnis vermitteln. In ihm wird nun zuerst ausgeführt, daß das christliche Heil durch die Herrlichkeitsstellung Christi gesichert sei 1 20 f und durch sein Verhältnis zur christlichen Gemeinschaft den einzelnen zuteil werde 1 22 f, und dann den Lesern zu Gemüt geführt, wie sie dadurch aus einer verzweifelten Lage gerettet und in himmlisches Leben

versetzt worden seien 2 1–10. Und nun kommt die Ausführung auf ihren Höhepunkt 2 11–22, indem in vollen Tönen geschildert wird, wie dieses so sicher begründete, nur auf die genannte Weise erreichbare Heil in ganz gleicher Weise den beiden Gruppen der vorchristlichen Menschheit, den Juden und den Heiden, den Fernen und den Nahen, zuteil werde, so daß die Scheidewand zwischen ihnen niedergelegt, der Friede hergestellt und die beiden in Christus zu einem einzigen neuen Menschen umgeschaffen seien, und nun sie beide durch ihn in einem Geist Zugang haben zu dem Vater. „So seid ihr nun nicht mehr Fremde und Anwohner, sondern Mitbürger der Heiligen und Gottes Hausgenossen, aufgebaut auf dem Grundstein der Apostel und Propheten, wo Christus Jesus der Eckstein ist, in dem der ganze Bau zusammengefügt wachsen wird zu einem heiligen Tempel im Herrn, in welchem auch ihr mit erbaut werdet zu einer Wohnung Gottes im Geist“ 2 19–22.

Wie sehr dieser fast hymnisch ausgeführte Gedanke den Höhepunkt bildet, zeigt uns der zweite Hauptteil Kap. 4 – 6. Auch in ihm wie im ersten entsprechen sich ein Abschnitt zu Beginn 4 1–16 und einer am Schluß 6 10–18. Der erste fordert eindringlich den diesem allen gemeinsamen Heil entsprechenden Wandel, unter Hervorhebung aller der Tugenden, durch die unter Menschen allein die Einigkeit in dem Gurtband des Friedens zu wahren ist 1–3, wozu anknüpfend an die Ausführungen des ersten Teils zuerst die Grundlage 4–6, dann das Mittel 7–11 und zuletzt das Ziel 12–16 wieder im erhabenen Stil der Rede gefeiert wird, 16 in verwandtem Bild den erwähnten Höhepunkt des ersten Teils 2 19–22 aufnehmend. Der letzte Abschnitt 6 10–18, der in 11 unmittelbar an 4 14 anknüpft, ruft dann im prächtigen Bild eines vollbewaffneten, betenden Kriegers auf zu starkem Standhalten in einem Kampf nicht

mit Fleisch und Blut, sondern mit allen Gewalten der oberen Welt, wie schon 3 10 angedeutet war. Dazwischen steht eine christliche Sittenlehre für Heidenchristen 4 17 – 6 9. Auf der Grundlage der Zeichnung des früheren heidnischen und des jetzigen christlichen Zustands 4 17–24 führt sie zuerst die individuellen 4 25 – 5 21, dann die Gemeinschaftspflichten 5 22 – 6 9 aus, ohne jede Beziehung auf bestimmte Verhältnisse, wodurch dieser Katechismus der christlichen Sitte sich von allen ähnlichen Abschnitten in den Briefen des Paulus scharf unterscheidet. Aber auch der erste Teil wendet sich immer nur an Christen als solche, nie an Christen oder bestimmte Gemeinden mit eigentümlichen Eigenschaften oder Verhältnissen. Und diesen Christen werden ganz ebenso die Juden und die Heiden als solche gegenübergestellt, nicht einzelne jüdische oder heidnische Persönlichkeiten. Irgend eine Beziehung des Briefschreibers zu den Lesern tritt nirgends hervor. Seine Ausführungen lesen sich wie ein Flugblatt, nein ein Weckruf hinaus in die Weite, wer immer es hören mag, ein christliches Programm für die Zukunft, fast wie eine Fanfare, zum Frieden nach innen, zum Krieg nach außen.

Der Zweck des Briefes liegt auf der Hand. Es gilt nicht, bestimmten Verhältnissen gegenüber Schwierigkeiten zu begleichen, eigentümliche Anschauungen, verkehrte Richtungen zu bekämpfen. Über alles Konkrete geht der Blick des Verfassers hoch hinaus. Er sieht es nicht; es ist für ihn nicht da. Er hat größere Gesichtspunkte. Sein Geist sieht jubelnd eine neue Menschheit erstehen, in welcher der Gegensatz, der die alte Menschheit feindlich getrennt hat, die Trennung zwischen Juden und Heiden, endgültig aufgehoben sei. Ausgefüllt ist er von dem Streben, alles geltend zu machen, was diese Einheit stählen, jedem Wiederaufleben der alten Spaltung wehren kann. Sie haben ein-

ander gegenseitig über ihre Vergangenheit nichts vorzuwerfen 2 1–7. Sie hatten beide dieselbe Rettung nötig und haben sie beide auf ganz dieselbe Weise erreicht 1 11–14 2 16f. Und durch die Art der ihnen erwirkten Versöhnung mit Gott ist, was sie trennte und verfeindete, das jüdische Gesetz aufgehoben, die Scheidewand ist niedergelegt 2 13–16. Nun ist es ein Leib und ein Geist, wie auch beide zu einer Hoffnung berufen sind, ein Herr, ein Glaube, eine Taufe, ein Gott und Vater aller, der über allen und durch alle und in allen ist. Dieses Evangelium der Einheit der Christen haben die Apostel und Propheten vertreten 2 20 3 5 4 11. Es erkannt und verkündet zu haben, ist der Ruhm des Paulus 3 1–14. Ja diese Verschmelzung von Juden und Heiden zu einer Volksgemeinschaft, Kirche, wie Luther dem späteren Sprachgebrauch entsprechend übersetzt, beruht auf einem vorweltlichen Ratschluß Gottes 1 4f 11 3 5f. Und der Zweck von Christi Heilswerk ist im letzten Grunde für den Verfasser nicht so sehr die Rettung der einzelnen Menschen als diese Vereinigung der Menschheit zu einer neuen Volksgemeinschaft 2 14–16. Ihr, dieser Kirche, gilt darum die Liebe des Christus 5 26f 29–32. Sie ist sein Leib, das, was durch ihn, den alles in allen Ausfüllenden, ausgefüllt ist 1 23. Aber sie hat auch noch eine weitere hohe Aufgabe. Sie hat den Weltenkampf auszukämpfen mit den Geistermächten dieser Welt 3 10 6 10–19.

Nicht als ob der Verfasser Zwistigkeiten in der Christenheit kennte, als ob eine Richtung oder Auffassung des Christentums einer anderen Zumutungen stellte oder von der anderen Zugeständnisse forderte. Mindestens beschäftigt sich der Brief damit nicht. Er ist in erster Linie ein Dithyrambus auf die Einheit und mahnt nur ganz allgemein, diese herrliche Errungenschaft zu wahren und sich ihrer zu freuen. Auch die letzten geheimsten Spuren ein-

stiger Spannung, wie sie z. B. 2 11 aus der Vergangenheit auftauchen, wo etwa sie noch vorhanden sind, sollen seine Darlegungen vertilgen. Das Bewußtsein, das Gefühl voller Einheit will er in jedem seiner Leser wecken, daß es allein ihn fülle. Was er fordert von allen, ist nur die Liebe 1 15 3 18 4 2 15 16 5 2 und der Frieden 2 14 15 17 4 3 6 15 23 f.

Zweifellos sind in dieser Gemeinschaft die Heiden die starke Mehrheit. An sie denkt er, wenn er seine Leser anredet 1 13 f 2 11–13 19 usw. Bei ihnen gilt es heidnische Neigungen zu bekämpfen 4 14 17 – 6 9. Sie scheinen geneigt zur Mißachtung der Überlieferung 3 1–13 2 20 4 7–13, zur Selbstüberhebung gegenüber die Juden, deren Vorzüge darum 1 11 f 2 11 f 19 3 8 6 17 leise verteidigt werden. Sie gilt es festzuhalten bei der ihnen ungewohnten geschlossenen Gemeinschaft 2 11–22 3 15 18 4 3 15 f, was übrigens erinnert an die Mahnungen im Hebräerbrief 10 25. Den Judenchristen hat Verfasser nichts zu sagen. Nur die Ausführungen 2 8–10 15 könnten eine freilich sehr versteckte Spitze gegen jüdische Neigungen haben. Da man bei der Wärme, mit der die Versöhnung von Juden und Heiden betont wird, nicht annehmen kann, daß jene an Zahl und Bedeutung neben den geborenen Heiden völlig verschwinden oder daß sie, mit denen er sich als „wir" zusammenfaßt 1 11 f, außerhalb des Horizonts des Verfassers liegen, so muß man folgern, daß sie in dem Gesichtskreis des Verfassers auf alle gesetzlichen Forderungen an die Heidenchristen verzichtet und auch selbst das Leben nach dem Gesetz aufgegeben haben.

Alles, was bisher über diesen Brief gesagt ist, seine Form, sein Inhalt, seine Anschauungen und Voraussetzungen, schließt es rund aus, daß Paulus ihn geschrieben haben könnte. Jeder Satz enthält wörtliche Anklänge an Paulusbriefe. Ja, wo nicht die dem Brief eigentümlichen Ideen zum

Ausdruck kommen, ist er fast ein Mosaik von Aussprüchen des Paulus. Aber eben auch dies ist für den durchweg schöpferischen, sich nie wiederholenden Geist des Paulus unmöglich. Scharf hebt sich diesen Anklängen gegenüber der Stil von dem des Paulus ab. Seine etwas schwülstigen langatmigen Perioden, die manchmal den Eindruck des Überladenen machende Wortfülle, die häufige Aneinanderreihung oder Ineinanderschiebung von näheren Bestimmungen, deren logische Beziehungen meist kaum erkennbar sind, ein Stich ins Pathetische, die fast durchgängig hymnenartige Rede im erhabenen Stil – das alles ist dem eher abgerissenen, stets pointierten, gegenüber der drängenden Fülle und Tiefe der Gedanken, mit der Sprache ringenden Stil des Paulus entgegengesetzt. Dagegen fehlen die von Paulus so reichlich verwendeten Umstandswörter der Begründung und Folgerung fast ganz. Andere von Paulus nur im vollen Schwergewicht ihrer Bedeutung gebrauchten Ausdrücke sind hier zu Formeln geworden; so insbesondere das paulinische „im Herrn“ oder „in Christus“, das 1 1–14 allein zwölfmal, dagegen im ganzen Kolosserbrief nur elfmal erscheint. Mit der ganzen nachpaulinischen Literatur sagt der Brief im Gegensatz zu Paulus „Teufel“ und nicht „Satan“. Den Himmel bezeichnet er wie der Hebräerbrief durch „die himmlischen Dinge“. Ganz unmöglich sind für Paulus die Ausdrücke „die heiligen Apostel und Propheten“ 3 5, „die heilige Kirche“ 5 27, und gar, als Inbegriff des Christentums, „Liebe mit Glauben“ 6 23 in scharfem Unterschied von dem paulinischen „Glaube, der in der Liebe sich erweist“ Gal. 5 6. Vor allem ist die durchgängige Benutzung des Kolosserbriefs, mit Ausnahme der die dort in Frage stehenden Neigungen behandelnden Abschnitte, in der zweiten Hälfte unseres Briefes für Paulus selbst doch wohl undenkbar. Ein Paulus schreibt sich nicht aus, doppelt nicht,

wenn er in dem zweiten Schreiben so völlig andere Zwecke verfolgt. Er kann nicht in solchen Zwillingsbriefen mit demselben Wort in jedem derselben einen anderen Sinn verbinden, wie dies in den beiden Briefen unverkennbar der Fall ist mit den Ausdrücken „Fülle", „Haushalt", „Geheimnis", und im späteren der Briefe Lieblingswendungen in großer Zahl immer wieder gebrauchen, die ihm in dem als Vorlage dienenden nie in die Feder geflossen sind.

Mit allem aber, wodurch sich der Epheserbrief von Paulus unterscheidet, tritt er der Apostelgeschichte, dem Hebräer- und dem ersten Petrusbrief an die Seite. Namentlich mit den beiden ersteren hat er bis auf Wortschatz und Lieblingsideen hin so auffallende Berührungen, daß man nicht begriffe, warum deren Verfasser beide unter den Paulusbriefen gerade diesen mit solcher Vorliebe benützt haben sollten. In demselben Maße tritt er auf der anderen Seite den Pastoralbriefen nahe. Er steht in dem sie von Paulus scheidenden Zwischenraum etwa in der Mitte, wenn nicht sogar näher bei ihnen als bei Paulus. Ebenso ist er der johanneischen Literatur um einen großen Schritt entgegengerückt. Mehr noch als der Hebräerbrief bildet dieser Epheserbrief eine unmittelbare Vorstufe derselben. Nur das Wichtigste sei genannt: Wie im Johannesevangelium übernimmt hier Christus im Grunde alles, was sonst Gott zugewiesen wird. Wie dort tritt der Tod Christi merklich in den Hintergrund. Bei Paulus hätte er in den Abschnitten 1 15 – 2 10 11–14 3 1–21 4 1–16 2 14–16 kaum fehlen können. Wo er erscheint 2 7, stammt er aus Kol. 1 14. Sonst wird er nur als Vorbild verwertet. Nicht mit dem einzelnen Menschen, wie bei Paulus, sondern mit der Kirche steht Christus in Beziehung; mit ihr hat er eine geheimnisvolle Verbindung eingegangen. Das Gesetz fehlt völlig. Auch das Alte Testament wird nicht als Beweismittel verwertet. Nur in den eigenen Text

werden nicht ganz selten Worte daraus verflochten. Es gibt eine ganze Stufenreihe von Ämtern, denen eine Autorität zukommt, Apostel, Propheten, Evangelisten, Hirten und Lehrer 4 11, worin der Brief sich wieder mit Apg. 21 8 2. Tim. 4 5 berührt. Wie in der Apostelgeschichte ist Paulus mit den Aposteln, womit sicher vor allem die Zwölfe gemeint sind, in allem ganz einig 2 20 3 5 f. Auch die nicht seltenen Wendungen, die wie feierliche liturgische Formeln klingen, weisen über des Paulus stets originelle und persönliche Ausdrucksweise hinaus. Und daß der Verfasser mit dem griechischen Mysterienwesen irgendwie bekannt ist und dies und jenes daraus ins Christentum übernimmt, ist kaum zu verkennen.

Suchen wir die Entstehungsumstände dieses eigenartigen Briefes zu erkennen, so weist das Bild 6 11–18 auf vorangegangene und in der Zukunft erwartete schwere Kämpfe mit den Mächten der Welt, also mindestens in die letzte Zeit, ja über die Zeit Domitians hinaus. Denn die überlegte, ruhige und begeisterte Darlegung der großen Ziele will in eine erregte Zeit der Existenzfrage nicht recht passen. Der Brief wendet sich auch nirgends an unter Verfolgungen Leidende. Das Zurücktreten des Judentums läßt schließen, daß Jerusalem zerstört ist. Die Verwandtschaft mit Apostelgeschichte und Pastoralbriefen führt an das Ende des ersten Jahrhunderts. Von den verschiedensten Voraussetzungen aus durchgeführte Einzeluntersuchungen der reichen Beziehungen zum ersten Petrusbrief haben immer zu dem Ergebnis geführt, daß letzterer dabei die Vorlage gebildet habe. Auch dies weist ans Ende des Jahrhunderts. Als Ort könnte um der Verwandtschaft mit 1. Petr. willen Rom in Frage kommen. Aber der Verfasser kann den Brief ja in Kleinasien kennen gelernt haben, wohin er gesandt war. Dorthin weist die Verwandtschaft mit der Apostelgeschichte und mit

der späteren johanneischen Literatur, auch die Benützung des Kolosserbriefs, nicht zuletzt das Fehlen jeder Beziehung zu Eph. in den beiden römischen Schriften des Clemens Romanus und des Hermas. Auch das eigentümliche Geschick seiner Adresse erklärt sich dann am leichtesten. In der letzteren fehlen nämlich zweifellos ursprünglich, wovon man noch bis ins dritte, ja vierte Jahrhundert Kunde hatte, die Worte „in Ephesus". Der Brief war an die Heiligen in Christus gerichtet, die auch getreu waren, d. h. an die wahren Christen, wo immer sie wohnten, 1 1. Wie soll aber der Brief dann zu der Adresse Ephesus gekommen sein? Doch am leichtesten, wenn er vor allem von dort aus sich verbreitete. Warum der Verfasser Paulus zu den Christen seiner Tage reden ließ, ist unschwer zu begreifen. Er war der Gründer der großen Heidenkirche, der Vater des Gedankens, daß es in Christus nicht Jude noch Grieche gäbe, der große Bekämpfer jedes Gegensatzes zwischen ihnen. Und unser Verfasser war von allen Urchristen, von denen wir Schriften besitzen, des großen Heidenapostels nächster und ebenbürtigster Schüler. Es war des Meisters Lebenswerk, was er der Vollendung zuführen wollte, es war sein Geist, der ihn dabei füllte. Ja, warum sollte der Gefangene in Rom nicht im Kreis seiner Getreuen, nachdem er dem Streit entrückt war, ähnliche Gedanken über die einigende Kraft des Christentums ausgesprochen haben, freilich, ohne sie zum Mittelpunkt des Evangeliums zu machen, wie es hier geschieht. Und wenn der Ton unseres Briefes ein wenig apokalyptisch anmutet, 1 17 3 3 5, wie er gelegentlich auch an die sieben Sendschreiben unserer Apokalypse Kap. 2 f erinnert, so mag diese Stimmung das Reden im Namen einer Größe der Vergangenheit doppelt nahe gelegt haben. Der Anschluß insbesondere an den Kolosserbrief kann allerlei Gründe haben. Er war, abgesehen von

dem durch und durch individuellen Erguß an die Philipper, der letzte von Pauli Hand und unter allen, wie nachweisbar, der wenigst verbreitete. Als Paulus ihn schrieb, war er seinen Gemeinden entrückt, ähnlich wie der Paulus, der als geistiger Urheber dieses Briefs von seinem Verfasser empfunden wurde. Der Heidenapostolat des Paulus trat in diesem Brief reiner und kampfloser zutage, als in irgend einem seiner Briefe mitten aus den Kämpfen seiner Missionstätigkeit. Auch die Haustafel mochte locken, und die gegenüber allen andern Paulusbriefen auffallend zahlreichen Ausdrücke, die an die Sprache der Mysterien anklangen. Besonders ergreifend wirkt dann der dem Apostel am Schluß in den Mund gelegte Wunsch 6 19 f, wenn der Verfasser bei ihm an diesen Brief und seine Wirkung dachte. Der Verfasser hat durch nichts den Schein zu erwecken gesucht, daß der Brief wirklich von Paulus abgefaßt sei. Er verzichtet ganz ähnlich, wie der des Petrusbriefs, auf alle konkreten Züge und Einzelheiten. Die einzige ganz leise Ausnahme, die aber eben zur Einkleidung gehört, bildet 6 21 f, die wörtliche Übernahme von Kol. 4 7 f. Sollte etwa Tychikus der Verfasser sein?

Der Grundgedanke des Briefes, wie seine Ausführung und Begründung erweist uns als Verfasser einen hohen, weitblickenden und reichen Geist, größer in seinen Ideen als der des 1. Petrusbriefes und der der Apostelgeschichte, mehr der Wirklichkeit zugewandt als der des Hebräerbriefs. Die Bedeutung des Briefes für uns kann nur gewinnen dadurch, daß man ihn von des Paulus Briefen löst. Er bildet eine eigene, bedeutsame Größe für sich innerhalb der urchristlichen Literatur. Seine größte Bedeutung aber liegt darin, daß er auf einem andern Gebiet, als der Hebräerbrief, dem Katholizismus eine seiner wirksamsten Ideen gegeben hat, die Idee der Einheit. Mehr als vom

ganzen Paulus hat die katholische Kirche aus diesem Brief gelernt und übernommen.

5. Die Pastoralbriefe.

In der Fortsetzung der Linie, die von Paulus zu Apostelgeschichte und Epheserbrief führt, liegen nun drei wiederum des Paulus Namen tragende Briefe, die man unter dem Namen Pastoralbriefe zusammen zu fassen pflegt. Unverkennbar bilden sie eine literarische Einheit, bezeugen aber zugleich durch ihre Verschiedenheit eine Entwicklung innerhalb derselben. Sie reden dieselbe Sprache und bewegen sich in derselben Interessenrichtung. Sie bieten dieselbe kurze Form des Schlußgrußes, 1. und 2. Tim. dieselbe eigenartige Fassung des Eingangsgrußes, und zeigen in der Hauptsache denselben Aufbau. Was sie von Paulus unterscheidet, das verbindet sie untereinander. Der älteste von ihnen ist der um seines geringen Umfanges in der Sammlung an die zweite Stelle gerückte sogenannte 2. Timotheusbrief. Sein Inhalt ist folgender: Nach der Adresse 1 1f bildet ein Ausdruck der persönlichen Beziehungen zwischen Schreiber und Empfänger des Briefs den Eingang 1 3–5, dem eine auffallende Fülle von Bemerkungen persönlicher Art als Schluß entspricht 4 9–22. Der Kern des Briefs zerfällt in drei Teile, Mahnung an Timotheus, das Erbe des Apostels mutig und treu zu verwalten, umsomehr als andere sich von ihm abgewandt haben 1 6—2 13, Besprechung der diese nötig machenden eigentümlichen Erscheinungen in den ihm befohlenen Gemeinden 2 14—3 9, steigernde Wiederholung der Mahnungen des ersten Teils 3 10—4 8.

Ebenso durchsichtig und ganz ähnlich ist der Titusbrief aufgebaut. Zwischen dem mit der Adresse verschmol-

zenen Eingang 1 1–4 und den persönlichen Bemerkungen am Schluß 3 12–15 finden sich drei Teile, eine Anweisung zur Bestellung von Presbytern 1 5–9, eine Besprechung der dies nötig machenden Irrlehren in den Gemeinden 1 10–16, eine Haustafel 2 1 – 3 7. Dann werden die Anweisungen des ersten und zweiten Teils noch einmal zusammengefaßt 3 8–11. Die Haustafel ist wie bei Paulus geteilt in Regeln für das Verhalten der verschiedenen Stände innerhalb der Gemeinde 2 1–15 und Regeln für das Verhalten nach außen 3 1–7, wobei jedesmal den Regeln selbst eine Begründung folgt 2 11–14 3 3–7. Der Brief vertritt gegenüber dem erst Besprochenen einen fortgeschrittenen Stand der Dinge. Die Irrlehre hat sich weiter entwickelt und ist in ihrer Bedeutung gewachsen 1 10–16 gegenüber 2. Tim. 2 18 3 6f. Sie wird schärfer gezeichnet und strenger beurteilt. War dort Milde und Geduld empfohlen, so hier energisches Vorgehen. Sollte dort noch der Adressat allein sie bewältigen, so muß hier ein Gemeindeamt zu ihrer Bekämpfung bestellt werden.

Der sogenannte 1. Timotheusbrief ist zu dem Umfang, dem er den Platz an der Spitze verdankt, nur durch spätere Zusätze gekommen. Während nämlich Kap. 1 – 4 mit 6 3–16 einen leidlich disponierten Brief darstellt, reißt mit 5 1 jeder Faden ab. Was hier 6 3–16 umgibt, sind unter sich zusammenhangslose, kurze Anweisungen, um nicht zu sagen Statuten für verschiedene Gebiete im Gemeindewesen. Es folgen aufeinander eine Anweisung für die Behandlung der verschiedenen Geschlechter und Altersstufen durch den Gemeindeleiter 5 1f, ein Statut für Witwenpflege 5 3–16, eine Presbyterordnung 5 17–25, Sklavenregeln 6 1f. Nach dem Schluß des Briefs selbst 6 3–16 ist noch angehängt ein Appell an Reiche 6 17–19, endlich eine energische Warnung vor einer falschberühmten Gnosis 6 20f. Lassen wir diese Anhänge, die

dem Brief den Charakter einer Sammlung von Gemeindeordnungen geben, zur Seite, so rückt er in seinem Aufbau und seinem Zweck neben die beiden anderen. Von einer an die Adresse 1 1f angeschlossenen ausführlichen Einleitung 1 3–20 und einem Schlußabschnitt 6 3–16 umrahmt besteht der Brief aus drei Teilen, von denen die beiden ersten enger verbunden sind. Es sind dies 1. christliche Lebensanweisungen, zuerst für die Haltung gegenüber den staatlichen Gewalten 2 1–7, dann für das bürgerliche Leben, getrennt für Mann und für Frau 2 8–15, und 2. Regeln für die Gemeindebeamten, Bischöfe und Diakonen 3 1–13, beides als in sich abgeschlossenes Ganze gekennzeichnet durch einen feierlich ausklingenden Schluß 3 14–16. Dieser Gemeindekatechismus ist nichts anderes als eine erweiterte und in die Form einer Regel gebrachte Bearbeitung des Titusbriefs, unter Absehen von seinen Ausführungen gegen die Irrlehre 1 10–16. Die letzteren werden aber in dem dritten Teil zusammen mit denen des 2. Timotheusbriefs zu Maßregeln gegenüber den Irrlehrern verarbeitet 4 1–16. Auch hier sind die Verhältnisse verglichen mit den beiden anderen Briefen auf jedem Punkt fortgeschritten. Die Irrlehre hat sich weiter entwickelt; die Gemeindeorganisation, die der Titusbrief anordnete, forderte schon viel genauere Bestimmungen; dem Timotheus wird eine viel autoritativere Stellung zuerteilt.

Die Briefe können unmöglich, so wie sie vorliegen, von Paulus verfaßt sein. Die vorausgesetzte Irrlehre, in der sich sittliche Laxheit mit asketischen Forderungen verknüpft, hat vielleicht in den Hebr. 13 9 Apg. 20 29f bekämpften Erscheinungen ihre Vorläufer, ist aber im Leben des Paulus nicht nachzuweisen, auch in dieser Ausdehnung kaum wahrscheinlich. Sicher würde er sie mit anderen als den hier empfohlenen Mitteln bekämpft haben. Die Ideen von strammer Gemeindeorganisation sind dem Paulus völlig

fremd. Er baut nicht auf Ämter, sondern auf den Geist. Ebenso hat er selbst nie eine solche Autoritätsstellung für sich in Anspruch genommen, wie diese Briefe es tun, darin steigernd, was schon der Epheserbrief 3 1–13 begonnen. Hier ist die Lehre des Paulus die gesunde Lehre, ist kanonisch, und die einzige Aufgabe ist, seine Hinterlassenschaft zu bewahren. Das trifft genau zusammen mit dem, was in der Apostelgeschichte als gebührendes Verhalten gepriesen wird, in klassischer Kürze als Bleiben in der Apostellehre 2 42, ausgeführter z. B. in der Miletrede des Paulus 20 17–35. Die aber dieses apostolische Erbe zu wahren haben, sind die Adressaten und in ihrem Auftrag und unter ihrer Kontrolle die Gemeindebeamten, denen darum eine maßgebende Stellung zuerteilt wird. Für die persönliche Autoritätsstellung, die namentlich der erste Brief dem Timotheus zuweist, wird uns der nächste Abschnitt mit einer überraschenden Parallele in den johanneischen Kreisen bekannt machen. Diese Entwicklung ist aber wiederum eine Fortsetzung der durch den Epheserbrief belegten. Dort war die Kirche als die maßgebende Größe bezeichnet; hier erhält diese Kirche, was ja unerläßlich war, ihre Organe. Daneben zeigen sich stärker, als in den bisher besprochenen Denkmalen der nachpaulinischen Entwicklung, die Ansätze zu formulierten Bekenntnissen 2. Tim. 2 8, 1. Tim. 3 16 6 13.

Aber auch abgesehen von den großen treibenden Ideen, machen es die Einzelheiten ebenso unmöglich, daß Paulus diese Briefe schrieb. Eine große Anzahl der dem Briefschreiber geläufigen, für ihn zu festen stehenden Begriffen gewordenen Ausdrücke finden sich in den wirklichen Paulusbriefen nie. Umgekehrt fehlen gerade solche Ausdrücke, in denen Paulus mit Vorliebe seine Ideen faßt. Auch der Stil ist ein ganz anderer. Alles wird kurz behauptet, nichts bewiesen. Die dem Paulus unentbehrlichen

Satz mit Satz logisch verknüpfenden Umstandsworte denn, also, nun fehlen. Das Alte Testament wirkt weder auf Sprache noch auf Vorstellungen irgend ein. Um so häufiger stößt man auf griechische Begriffe, Anklänge und Anspielungen an griechische Literatur.

Dazu kommt nun aber ein drittes. Die in den Briefen vorausgesetzte Situation ist im Leben des Paulus unmöglich. So vor allem das hier angenommene Verhältnis zu seinen Gehilfen. Mußte Paulus sie wirklich immer und immer wieder zur Treue ermahnen? mußte der Apostel sich selbst ihnen gegenüber verteidigen? so wie es hier geschieht 2. Tim. 3 10 Tit. 2 3 1. Tim. 1 11 2 7. Beides ist nur begreiflich, wenn die empfohlenen Maßnahmen gegen Angriffe dadurch gerechtfertigt werden sollen, daß sie der Pflicht der Treue gegen den Apostel entsprechen, und wenn dieser selbst gegen jede Verkleinerung seiner Autorität in Schutz genommen werden soll. Aber auch die geschichtlichen Umstände, welche die Briefe voraussetzen, sind mit der wirklichen Geschichte unvereinbar. Am klarsten springt dies in die Augen beim spätesten, dem 1. Timotheusbrief. Paulus hat seinen Gehilfen veranlaßt in Ephesus zu bleiben und hofft bald selbst dorthin zu kommen 1 3f 3 14 4 13. Hat Paulus dies brieflich getan, so müßte es geschehen sein, als er von Korinth nach Makedonien aufbrach Apg. 20 1f. Aber wie ist damit zu vereinigen, daß vielmehr nach Apg. 19 22 Timotheus mit Erastus von Ephesus nach Makedonien vorausgesandt wurde? und warum umgeht Paulus dann später Ephesus Apg. 20 16? Hat er es aber mündlich getan, so könnte dies vor dem Aufbruch von Ephesus Apg. 20 1 geschehen sein. Aber auch dies ist mit 19 22 unvereinbar. Und warum ist der Apostel nach so kurzer Abwesenheit genötigt zu so ausführlicher Instruktion, da deren Anlaß, das Auftreten der Irrlehrer, doch nach dem

Brief selbst keine plötzlich aus dem Boden gewachsene Erscheinung ist 1 3 18? Warum erinnert er gar nicht an sein eigenes Wirken in Ephesus? Warum kommt er nicht selbst? Vor allem aber: dieser Brief ist sicher der letzte unter den drei Briefen, nach der angenommenen Situation müßte er der erste sein, was ganz unmöglich ist.

Etwas anders liegt es mit den beiden anderen Briefen, die auch mehr oder weniger Einzeldaten aufweisen. Nach dem Titusbrief war der Adressat in Kreta von Paulus zurückgelassen worden und Zenas und Apollos hatten ihn dort besucht 3 13. Titus soll demnächst durch Tychikus oder Artemas abgelöst werden und dann mit Paulus in Nikopolis zusammentreffen, wo dieser zu überwintern gedenkt 3 12. Das alles ist in sich und im Leben des Paulus gut denkbar und macht durch die Fülle von Einzelheiten den Eindruck des Geschichtlichen. Paulus kann auf der Reise Apg. 20 3 selbst Kreta berührt, jedenfalls kann Titus in seinem Auftrag dort missioniert haben. Sein Reiseplan stimmt allerdings nicht mit dem 1. Kor. 16 6 mitgeteilten. Aber dieser kann ja, wozu Paulus so manchmal genötigt war, eine Abänderung erfahren haben. Apollos kann mit Paulus zusammengetroffen sein, etwa als er den 1. Kor. 16 12 in Aussicht gestellten Besuch in Korinth ausführen wollte, und Paulus hätte ihn dann gebeten, über Kreta zu reisen. Um so unmöglicher aber ist alles Übrige im Brief. Warum erzählt Paulus dem Titus 1 5, was dieser doch selbst wußte? hat er seinen Auftrag einfach versäumt, so daß er daran in dieser Deutlichkeit erinnert werden mußte? Warum erteilt er ihm weit ausschauende Anweisungen für Organisation der Gemeinden 1 5–9 in demselben Augenblick, in dem er ihn abberuft? Warum beschreibt er dem Titus die Irrlehrer so genau 1 10–16, von denen er doch selbst nur durch ihn Kenntnis hat? Ohne große Mühe läßt sich

dieser Widerspruch zwischen den verschiedenen Teilen unseres Briefes lösen durch die Annahme, daß ihm ein kleines Handschreiben des Paulus an seinen Gehilfen Titus zugrunde liege, bestehend aus den ersten Worten von 1 1 und 1 4 als Adresse und 3 12–15. Dieser Zettel, den Paulus gelegentlich, wohl durch Zenas und Artemas selbst, die er der Fürsorge des Titus empfiehlt, an seinen Vertreter in Kreta geschickt hat, bildete den Rahmen für die durch wesentlich spätere Verhältnisse veranlaßten, dem verklärten Apostel in den Mund gelegten Instruktionen und Ausführungen, die heute den eigentlichen Brief bilden.

Ganz ähnlich liegen die Dinge beim 2. Timotheusbrief. Fast alle Einzelangaben, an denen der Brief überreich ist, passen ganz gut für die darin vorausgesetzte Lage der Gefangenschaft in Rom. Was wir darüber aus des Paulus Briefen nach Kolossä, Philippi und an Philemon wissen, stimmt damit zusammen oder läßt sich leicht damit vereinigen. Nur die Notiz in 4 20 will sich nicht mit Apg. 20 4 21 9 reimen lassen und die aus 1 5 (vgl. 1. Tim. 4 12) zu schließende große Jugend des Timotheus ist kaum anzunehmen für jemand, der schon 10 – 12 Jahre mit Paulus gereist und häufig zu schwierigen Aufgaben von ihm verwendet war. Alle Anschauungen und Anordnungen des Briefes dagegen sind ebenfalls von den oben ausgeführten Bedenken belastet. So ergibt sich dieselbe Vermutung wie bei Titus. Auch unserem Brief liegt ein, diesmal viel ausführlicheres, Handschreiben des gefangenen Apostels an seinen in Ephesus befindlichen Gehilfen aus Rom zugrunde, das viel später durch Anordnungen erweitert wurde, in denen er einem späteren Geschlecht seinen Rat erteilen soll. Zu jenem Handschreiben können unbedenklich gehören 1 1 f 3–5 a 7 f 15–18 4 6–22 (ausgenommen 20), vielleicht aber auch aus den mittleren Partien 2 1 3–12 a.

Diese Benützung wirklicher paulinischer Briefe für derartige literarische Arbeit ist der Benützung des Kolosserbriefs im Epheserbrief nicht unähnlich. Auch der Bearbeiter der zwei kleinen Paulusbriefe an seine Gehilfen und der Verfasser des ersten Timotheusbriefs ohne solche Anhaltepunkte steht in seinen Anschauungen dem Epheserbrief und dem Verfasser der Apostelgeschichte am nächsten und etwa ebenso wie sie zu dem großen Apostel Paulus. Wie der Verfasser des ersten Petrusbriefs, den er übrigens bei der Abfassung der beiden späteren Briefe sicher gekannt und verwertet hat, schließt er sich am engsten an des Paulus Römerbrief an. Auch mit dem Hebräerbrief zeigt er einige Berührungen. Als Entstehungsort legt sich Rom am nächsten, weil der älteste, der 2. Timotheusbrief dorthin weist. Aber dies kann auch nur daher rühren, daß er einen von dort stammenden Paulusbrief zugrunde legt. Die nahe geistige Berührung mit Epheserbrief und Apostelgeschichte weist mehr nach Kleinasien. Die Verwandtschaft mit Clemens Romanus und die starke Neigung zum Organisieren und Reglementieren spricht wieder mehr für Rom. Eine sichere Entscheidung ist nicht möglich, auch ohne Bedeutung. Nach einer Adresse wird man nicht fragen dürfen. Die beiden älteren, Paulusbriefe überarbeitenden Schreiben mögen zunächst für die Landschaften gedacht sein, für welche die zugrunde liegenden Paulusbriefe berechnet waren, der zweite Timotheusbrief, gleich dem Epheserbrief, für die Provinz Asien, der Titusbrief, wofür 1 12 spricht, für Kreta. Der erste Timotheusbrief will wohl der ganzen Christenheit seine Weisungen geben. Wann die Briefe entstanden sind, ist nicht zu entscheiden. Allzu tief ins zweite Jahrhundert hineinzugehen, ist kein Anlaß. Dagegen spricht das Fehlen der vom dritten Jahrzehnt desselben an die Auseinandersetzungen beherrschenden Erscheinung, des

sogenannten Gnostizismus, den erst der letzte Anhang des spätesten der Briefe 1. Tim. 6 20 f berücksichtigt. Der zweite Timotheusbrief kann mit der Apostelgeschichte und dem Epheserbrief etwa gleichzeitig sein. Etwas später hat derselbe Verehrer des Paulus den Titusbrief gearbeitet. Der letzte, 1. Tim., mag ins zweite oder dritte Jahrzehnt des zweiten Jahrhunderts gehören. Wann die verschiedenen Anweisungen von 5 1 an allmählich angehängt worden sind, ist nicht auszumachen.

Die Pastoralbriefe gewinnen durch diese Erklärung ihrer Eigenart nur eine andere, verlieren aber nichts an ihrer Bedeutung. Abgesehen davon, daß wir den beiden älteren die Aufbewahrung paulinischer Reliquien verdanken, die immer Wertstücke bleiben um der Person willen, von deren Hand sie stammen und deren Lebensgang sie etwas näher beleuchten, werden die Briefe bei der vorgetragenen Auffassung zu bedeutsamen einzigartigen Urkunden für die allmähliche Abwandlung der von Paulus vertretenen Anschauungen in der Welt des griechischen Geistes, für das, was man festhielt, was man noch verstand, und für das, was der Vergangenheit anheimfiel, für die Verehrung, mit der man zu dem großen Gründer der griechischen Christenheit aufsah, für die zunehmende innere Gebundenheit der nachgewachsenen Geschlechter an die große Vergangenheit, an die erste Generation, für die Reinheit und Energie der allmählich in erster Linie sittlichen, aber doch noch durch und durch religiös begründeten Anschauungen, denen man zufiel. Zudem machen sie uns zu Zeugen der großen Wandlung in der Christenheit, deren letztes Ergebnis die katholische Kirche war. Sie zeigen uns urkundlich, wie es unter den verwirrenden Einflüssen bedenklicher aus dem Griechentum stammender Strömungen zu dem Bedürfnis kam, die Gemeinden fest zu organisieren, an die Autoritäten

der Vergangenheit streng zu binden und in ihrer Mitte lebendige Autoritäten zu schaffen, die jene vertreten sollten. Sie zeigen uns, wie das rein religiöse Interesse allmählich zurücktritt gegenüber dem sittlichen und lehrhaften, wie die Produktivität durch Reproduktion ersetzt wird, das Selbstvertrauen schwindet und an die Stelle lebendiger geistiger Kräfte Einrichtungen, Ämter und Vorschriften treten. Sie sind die Urkunden zur Grundsteinlegung des katholischen Kirchenbaus.

Nachtrag: Der zweite Thessalonicherbrief.

Sollte der im Neuen Testament erscheinende zweite Thessalonicherbrief auch älter sein, als ein Teil der in diesem Abschnitt besprochenen nachpaulinischen Literatur, er liegt nicht, wie diese, in der großen Hauptentwicklungslinie des Urchristentums. Seine Besprechung hätte darum das zusammenhängende Bild der Entwicklung zerrissen, ohne ihm einen bedeutsamen Zug zuzuführen. So mag er hier nachträglich behandelt werden.

Dieser zweite Thessalonicherbrief steht in einem ähnlichen Verhältnis zu des Paulus Brief nach Thessalonich, wie der Epheserbrief zum Kolosserbrief, wie der 1. Timotheusbrief zu seinen beiden Vorgängern, wie der 2. Petrusbrief zum Judasbrief. Er kann nicht von Paulus geschrieben sein. Denn er ist, abgesehen von dem Abschnitt 2_{1-12}, um dessen willen er geschrieben wurde, nichts als ein Auszug aus dem wirklichen, um seinetwillen als erster bezeichneten, Thessalonicherbrief des Paulus ohne einen einzigen neuen Gedanken und verrät dennoch dabei in mancher Wendung eine fremde Feder, einen fremden Geist, ähnlich wie der Epheserbrief in den dem Kolosserbrief entnommenen Abschnitten. Paulus aber kann, doppelt der-

selben Gemeinde gegenüber, sich nicht selbst exzerpieren und dabei seine früheren Ausführungen rethorisch aufputzen und zugleich gelegentlich eine ihm fremde Sprache reden. Dies wird um so bedenklicher, weil die befremdenden Wendungen bald mit dem einen, bald mit dem andern der nachpaulinischen Schriftstücke sich berühren. Mit Epheserbrief und Pastoralbriefen teilt er die Verschiebung des Sinns und der Bedeutung des Glaubens. Gleich dem Epheserbrief schreibt er Christus Stellungen und Tätigkeiten zu, die Paulus noch Gott vorbehalten hat. So setzt der Brief, wo er 1. Thessalonicher ausschreibt, mit Vorliebe „der Herr" an die Stelle von „Gott" 2 13 gegen 1. Thess. 1 4; 3 16 gegen 1. Thess. 5 23; 3 5 gegen 1. Thess. 5 24; vgl. auch 3 5; 2 16 gegen 1. Thess. 3 11. Ja er nennt 1 12 höchst wahrscheinlich Christus Gott. Wie die Pastoralbriefe ist unser Brief strenger in seinen Urteilen als Paulus. Die Sätze 1 6 8 2 11 3 6 14 konnte der Apostel selbst nicht schreiben. Ausführungen wie 1 5 7 liegen schon auf der Linie zu den späteren Anschauungen, daß das Martyrium als solches ein Anrecht auf die jenseitige Herrlichkeit verschaffe. Vor allem aber sind die an die Konstruktion der sogenannten Apokalyptiker, von denen das Neue Testament in der Johannes-Apokalypse ein Beispiel enthält, erinnernden Ausführungen 2 1–12, das einzige Eigentümliche des Briefs, weder in ihren Einzelheiten mit den gelegentlichen Zukunftsaussagen des Paulus noch in ihrem ganzen Ton und Geist, ihrem Mut allerlei Einzelnes zu weissagen mit der viel zurückhaltenderen Art des Paulus bei seinen Zeichnungen der Zukunftsbilder vereinbar. Auch die geschichtlichen Voraussetzungen des Briefs bieten Schwierigkeiten. Nach 2 2 soll ein dem Paulus untergeschobener Brief nach Thessalonich gekommen sein in einer Zeit, wo Paulus selbst erst zu schreiben anfing und seine Briefe ge-

wiß noch nicht als Autorität angesehen wurden. Und der Paulus unseres Briefs sieht sich dadurch genötigt, sich durch sein Autogramm gegen solche Fälschungen zu schützen 3 17. Ein recht mechanisches Mittel für einen Geist, der jedem seiner Worte seinen Stempel aufprägen konnte, für dessen unnachahmliche Eigenart doch seiner Gemeinde eine Empfindung zuzutrauen war, und ein recht zweifelhaftes, da es doch gewiß leichter war, des Zeltwebers Schriftzüge nachzuahmen als seine Gedanken. Obgleich nach 2 5 der Apostel seit seinem ersten Brief, auf den 2 15 angespielt wird, noch nicht wieder in Thessalonich war, ist von der Sehnsucht, die jenen durchglüht, nichts mehr zu merken. Ebensowenig macht sich noch sein lebhaftes Interesse für die Zustände in der Gemeinde geltend. Außer den gesteigerten Verfolgungen 1 4ff und den Zweifeln an der Wiederkunft Christi 2 1ff, zwei wohl unter sich zusammenhängenden Erscheinungen, finden sich nur die allerallgemeinsten Andeutungen über die Verhältnisse in der Gemeinde.

Die meisten dieser Schwierigkeiten sind aber zugleich sichere Anzeichen für spätere Zeiten. Dazu kommen noch andere. Wenn Leute die Gemeinde verwirren, indem sie mit des Apostels Geist, Lehre und Brief ausgestattet zu sein behaupten, so weist diese scharfe, in der Anfangszeit der paulinischen Mission unmögliche Umschreibung dessen, was einen Apostel auszeichnet, auf dieselben Anschauungen und Urteile eines nachgeborenen Geschlechts, wie sie Epheserbrief und Pastoralbriefe vertreten. Der Verfasser selbst steht auf demselben Standpunkt, wie jene Irrlehrer. Darum führt der Paulus dieses Briefs alle Aussagen stets als Wiederholungen seiner früheren Erklärungen ein. Dieser Paulus beruft sich immer auf sich selbst. Wie der Paulus der Pastoralbriefe, bindet er die Leser an eine Überlieferung 2 15, vgl. auch 3 6, die es zu des Paulus Lebzeiten

noch gar nicht geben konnte, die aber in der folgenden Generation, wo irgend etwas besorgt machte, beschworen wurde. Auch ein letzter kleiner Zug, der für den wirklichen Paulus nicht recht paßt, das Hereindrängen seiner eigenen Person in das Hoffnungsbild von der künftigen Erquickung der Leser 1 7, gewinnt eine reizvolle Beleuchtung, wenn der Apostel selbst schon die Erquickung genießt, die sie dereinst mit ihm genießen sollen.

Ist nach dem allem der kleine Brief sicher erst nach dem Tod des Paulus verfaßt worden, so bietet er für eine nähere Bestimmung seiner Entstehungszeit keine klaren Anhaltspunkte. Auffallend viele, alle anderen Paulusbriefe weit überbietende Berührungen mit der Apokalypse weisen mindestens in die späteste Zeit Domitians. Denn sicher liegt die Abhängigkeit nicht auf der Seite jenes hochoriginellen Werkes, sondern auf der Seite unseres kleinen Briefes, was durch die Beobachtung bestätigt wird, daß er in allen gemeinsamen Gebieten eine fortgeschrittenere Auffassung vertritt. Auch die 1 4ff vorausgesetzten anhaltenden Verfolgungen weisen in die Zeit der Apokalypse, wie in die Nähe von 1. Petr. 4 17. Die Ausdrücke und Vorstellungen in 1 12 erinnern sogar an Joh. 17 10 20 28. Demgegenüber kann der Ausdruck „Tempel Gottes“ 2 4 in einem aus Daniel stammenden verbreiteten apokalyptischen Bild um so weniger etwas beweisen, als schon Paulus die Gemeinde der Christen als Tempel Gottes bezeichnet hat. Auch der Zweck des Briefes verrät eine spätere Zeit. Er will den schwankenden Glauben an die sich immer wieder verzögernde Wiederkunft Christi stärken durch eine wohl mit Absicht dunkel gehaltene, jedenfalls für uns heute kaum sicher zu deutende Darlegung dessen, was diese Verzögerung verursacht, und zugleich die ungeduldig werdenden allzugespannten Erwartungen dämpfen, die nach 2 2 unter Berufung auf Paulus von manchen

geschürt werden. Gegen solche Zweifel kämpft erst der sehr späte 2. Petrusbrief. Wäre die Deutung der Zukunftsbilder in 2 1–12 etwas sicherer, so könnte man dadurch vielleicht noch genauere Anhaltspunkte für die Entstehungszeit gewinnen. Über die Zeit Domitians hinauszugehen liegt keinerlei Anlaß vor.

Warum der Verfasser gerade Paulus aufruft und sich gerade an dessen Thessalonicherbrief anlehnt, ist nicht schwer zu verstehen. Auf Paulus hatten die Unruhgeister sich berufen. Stammten doch auch die einzigen schriftlichen Urkunden aus der ersten Generation für die Wiederkunftserwartung von ihm. Am besten war es da doch, wenn man ihn selbst seine Aussagen richtigstellen ließ. Unter seinen Briefen aber enthielt der an die Thessalonicher gerade die Mahnungen, die jetzt nötig schienen, und zugleich er allein genauere Aussagen über die Wiederkunft. Zudem war er wohl weniger bekannt geworden als die großen Briefe.

Die, soweit wir sehen, unbeanstandete Aufnahme des Briefs in der Christenheit erklärt sich aber leicht daraus, daß seine Ausführungen ein dringendes Zeitbedürfnis befriedigten. Es galt, nachdem nun zwei Generationen seit Jesu Tod dahingegangen waren, einerseits die viele an dem ganzen Gedanken irre machende Verzögerung der Wiederkunft zu erklären, anderseits die durch die Enttäuschung und unter dem Eindruck der Verfolgungen immer erregter und gespannter ausschauenden Gemüter zu beruhigen und dies beides so, daß die Hoffnung selbst dadurch nicht ungewiß wurde. Der Brief, der dies unternahm, bedeutet freilich nicht mehr als einen Markstein in dem allmählichen Zurückflauen der urchristlichen Wiederkunftserwartung und ein Beispiel dafür, wie man sich mit dem Gang der Dinge abfand. Irgend eine nennenswerte Bereicherung des Bildes der urchristlichen Frömmigkeit verschafft er uns nicht.

IV. Die johanneische Literatur.

Viel enger als die vier Schriften Hebräerbrief, erster Petrusbrief, Epheserbrief und Apostelgeschichte sind untereinander verwandt eine Gruppe von Schriften, deren nahe Zusammengehörigkeit schon die Überlieferung zum Ausdruck brachte, indem sie ihnen allen denselben Verfassernamen verlieh, den Namen Johannes. Dort handelte es sich nur um Verwandtschaft des Geistes, hier um Blutsverwandtschaft. Sind jene Schriften vereinzelte zerstreute Baudenkmale, an denen die, welche die Stadt des Urchristentums ausgraben wollen, den Baustil und die Straßenzüge der durch die zweite Generation erbauten neuen Stadtteile erkennen können, so treten uns hier reichlicher erhaltene und noch beisammenliegende Denkmale entgegen, die einen in sich abgeschlossenen Stadtbezirk ganz eigenartigen Charakters uns vergegenwärtigen. Sie kennzeichnen ihn als einen Tempelbezirk. Vielleicht schließt er die höchste Erhebung des ganzen Gebiets in sich. Jene erkennbaren Wege zeigen alle die Richtung auf ihn zu. Ob sie alle Werke desselben Baumeisters sind, ist auf den ersten Blick nicht zu entscheiden. Aber derselben Schule gehören sie an, so verschieden das Baumaterial und die Bauten selber sind.

Bei aller Geschlossenheit in der Grundstimmung müssen in dem Kreis, der diese johanneische Literatur hervorbrachte, Empfänglichkeit für allerlei Anregungen mit der Kraft zu originaler Schöpfung wunderbar vereinigt gewesen

sein. So überraschend verschiedenartig seine Schöpfungen sind, fast jede ist einzig in ihrer Art. Nur die zwei kleinen Briefe, die im Neuen Testament als 2. und 3. Johannesbrief bezeichnet werden, haben eine gewisse Analogie in des Paulus Briefen an Philemon, an Timotheus und Titus, soweit man letztere noch aus ihren Überarbeitungen erkennen kann. Den sogenannten ersten Johannesbrief kann man seiner schriftstellerischen Form nach am ehesten noch mit dem Hebräerbrief vergleichen, der mit ihm auch das Fehlen einer Adresse teilt. Doch während der letztere ein in den Stil einer Predigt übergehender Brief ist, ist der erstere eine schriftliche Ansprache ohne jeden Briefcharakter. Gar keine Parallele in der urchristlichen Literatur haben die beiden charaktervollsten und geschichtlich bedeutsamsten Hervorbringungen dieses Kreises, die Apokalypse und das Evangelium. Die Apokalypse führt eine eigenartige Schriftgattung der zeitgenössischen jüdischen in die christliche Literatur ein. Im Evangelium mischen sich griechische literarische Formen mit der christlichen Evangelienform zu einem ganz eigenartigen Gebilde. Deutlicher noch tritt die innere Mannigfaltigkeit dieses Kreises darin zutage, daß in der Apokalypse palästinensischer, im Evangelium alexandrinischer Geist weht. Und dennoch teilen beide Schriften im letzten Grunde dieselbe Auffassung des Christentums.

Es dürfte auch kein Zufall sein, daß gerade die Schriften dieses Kreises mehrfache Änderungen an ihrem Text erfahren haben. Die zwei bedeutsamsten späteren Einschiebungen in neutestamentliche Schriften finden sich im Evangelium und ersten Brief Johannes, die Ehebrecheringeschichte Joh. $7_{53}-8_{11}$ und die Dreieinigkeitserklärung 1. Joh. 5_8. Dazu kommt noch die Ausschmückung Joh. 5_4 und eine auffallend große Zahl sehr alter miteinander streitender Lesarten. Aber schon vor ihrer Kanonisierung

hat das Evangelium den Anhang Kap. 21, an den wohl 24f wieder ein Anhang ist, die Apokalypse die leise Überarbeitung eines Herausgebers erfahren, der das Buch durch 1 1–3 eingeführt und durch 22 18–21 vor weiteren Änderungen zu schützen gesucht hat. Und 1. Joh. 5 14–21 macht auch den Eindruck eines Nachtrags. Sollte da etwa von dem berühmten, gegenüber dem Evangelium so eigenartigen Prolog Joh. 1 1–18 dasselbe gelten? Die Schriften müssen also in den Kreis, dem sie entstammen, wie eine Art Gemeineigentum betrachtet worden sein.

1. Die Apokalypse.

Ein Nachtrieb der alten prophetischen Schriftstellerei im israelitischen Volk, dessen erste Ansätze bis in die Zeit des Exils (Ezechiel um 580 v. Chr.) zurückgehen, der unter der syrischen Bedrückung im Buch Daniel 164 v. Chr. sich den neuen Mutterstamm schuf, ist es, der hier eine Abzweigung in den fruchtbaren Boden des Christentums gesenkt hat. Was diese Schriftgattung charakterisiert, sagt ihr Name. Offenbarungen will sie beurkunden, die dem Apokalyptiker als Gesicht in einem Zustand der Verzückung zuteil werden. In diesen Gesichten spiegeln sich aber nicht ewige Wahrheiten, sondern kommende Zeitereignisse. Der Apokalyptiker nimmt dafür seinen Standpunkt meist in mehr oder weniger zurückliegender Zeit, um so auch für ihn schon vergangene Geschichtsereignisse als noch zukünftig zu schauen. Es ist das mangelnde Selbstvertrauen des Nachkömmlings, der sich so mit dem Prophetenmantel einer der ehrwürdigen Gestalten einer größeren Zeit deckt. Die Gebilde, in denen er die Ereignisse sieht, sind der verschiedensten Herkunft. Viele derselben gehören zu den ältesten Schöpfungen der religiösen Phantasie, die sich in allerlei Abwandlungen

durch Jahrtausende bei den sich in ihnen ablösenden Völkerschaften und Kulturen als Urväterhausrat erhalten haben. Sie tauchen in den Gesichten der verschiedensten Apokalyptiker immer wieder auf, wenn sie auch manchmal ihre Bedeutung für den Seher wechseln. Manche Züge gehören zum eisernen Bestand dieser Bilder. Der Seher sieht sie, ohne mit ihnen irgend einen bestimmten Sinn zu verbinden. Auch ganze Bildergruppen übernimmt der spätere von den früheren, wiederum ohne sich über ihre Bedeutung irgend zu beunruhigen.

Es ist oft die Verzweiflung gegenüber der völligen Unsicherheit der Zukunft, die Ratlosigkeit und Machtlosigkeit, die sich wie in einem geistigen Krampf an derart phantastische Hoffnungen als die Fortsetzungen einer ebenso phantastisch vergegenwärtigten großen Vergangenheit klammert. Oft klingts wie der gelle Notschrei eines an aller Wirklichkeit, auch an sich selbst Irregewordenen. Immer aber drückt sich darin ein mutiger Glaube aus, daß Gott die Dinge lenkt nach seinem geheimen Rat und sie wunderbar hinausführt, wenn dieser Glaube auch nicht die Kraft hat, den der Zeit in ferne Höhen entrückten, in unwandelbarer Ruhe thronenden Gott aus diesem Bann, dieser Erstarrung zu lösen, so daß in seiner Vorstellung alles durch eine bunte Schar himmlischer Wesen ausgeführt wird. Eine persönliche Berührung mit dem Ewigen hat er doch erlebt. Und dies verleiht seiner Frömmigkeit eine Innigkeit, Lebendigkeit und Wärme, die sie vor der steifen, kalten, berechnenden Gesetzlichkeit, in der sonst die Frömmigkeit jener Jahrhunderte zu erstarren drohte, auszeichnet. In dem Lavastrom der Apokalyptik glüht noch das Feuer aus der Tiefe.

Diese apokalyptischen Ströme sind in den während der zwei letzten Jahrhunderte der nationalen Existenz des jüdischen

Volkes immer rascher und heftiger sich wiederholenden Zeiten schwerer Erschütterungen mit einer Art Regelmäßigkeit hervorgebrochen. Sie haben den Boden für die christliche Religion zubereitet. Der Täufer selbst gehört nach seiner Stimmung in die Kreise der Apokalyptiker, wenn er auch nicht zur Feder griff und von den schematischen Bildern und der wilden Phantastik sich frei hielt. Ja die Verkündigung Jesu vom kommenden Reich, seine Forderung von Buße und Glauben berührt sich mit dieser geistigen Richtung im jüdischen Volk näher als mit irgend einer anderen. Paulus ist mehr Pharisäer und Rabbi. Dennoch war die apokalyptische Art dem nicht fremd, der Offenbarungen erlebt, bei welchen er nicht weiß, ob er in oder außer dem Leib ist 2. Kor. 12 1 ff, der Geheimnisse verkündet 1. Kor. 15 51 Röm. 11 25 und Bilder zeichnet, wie sie 1. Thess. 4 15–17 1. Kor. 15 23–28 uns begegnen. Auch in die Sammlungen von Jesusworten in den Evangelien sind Stücke apokalyptischen Ursprungs eingedrungen, wie Mk. 13 7–8 14–27 und vielleicht noch dies oder jenes. Fast frei von apokalyptischem Geist ist die Schriftengruppe Hebräer-, 1. Petrus-, Epheserbrief und Apostelgeschichte. Doch weht er auch hier zuweilen, so Hebr. 12 22–27 1. Pt. 3 19 22 Eph. 6 12 f 1 9 f 3 3. Ganz erfüllt von ihm sind 2. Thess. in dem Abschnitt 2 1–12, der allein nicht ein Auszug aus 1. Thess. ist, Judä und 2. Petrus, drei späte Briefe, von denen mindestens der erste und letzte in echt apokalyptischer Weise im Namen der großen Apostel der Vergangenheit einer späteren Generation diese Geheimnisse zur Deutung der Rätsel ihrer Zeit enthüllen wollen.

Aber die Christen haben auch jüdische Apokalypsen gelesen. 1. Kor. 2 9 soll aus der Eliasapokalypse, 2. Tim. 3 8 nach Origenes ebenfalls aus einer Apokalypse stammen. Judä 9 und 14 werden Apokalypsen zitiert. Papias (um 150)

begegnet es sogar, daß er ein Wort der Baruchapokalypse als Jesuswort zitiert. Später sind jüdische Apokalypsen mehr oder weniger christlich überarbeitet worden. Ja die Christen haben selbst Apokalypsen geschaffen, so, neben der viel späteren wohl dem Orient entstammenden Petrusapokalypse und dem römischen der eigentlichen Apokalyptik freilich schon ferner stehenden Buch „der Hirte des Hermas", unsere Johannesapokalypse.

Die gemeinsame Eigentümlichkeit aller Apokalypsen tritt dem Leser bei dieser christlichen Apokalypse ganz besonders stark entgegen, die künstliche Ineinanderschachtelung verschiedenster Bilderkreise, die Unmöglichkeit, alles in einer fortlaufenden Reihe zu ordnen, die völlige Undeutbarkeit ganzer Abschnitte aus der in ihrer Umgebung erkennbaren Situation. Das Buch gleicht, im Gegensatz zu einem nach klarem einheitlichen Grundriß in durchgeführtem Stil aufgerichteten wohnlichen Gebäude, einer Burg, an der Jahrhunderte gebaut, immer unter dem Zwang der gegebenen Bodengestaltung und der vorhandenen Baulichkeiten, wo Turm an Turm sich drängt, Hof und Hof sich dazwischenschiebt, Giebel und Giebel einander überbietet, die Gänge treppauf treppab führen in Winkellinien, daß man sich kaum zurecht findet, da und dort tote Ecken entstehen und an den Wänden im Halbdunkel uralte, nachgedunkelte, oft groteske, oft unheimliche Bilder auftauchen, von deren vielen niemand weiß, wen sie eigentlich vorstellen. Bald sind sie fromm und innig, bald streng und schreckhaft.

Liest man z. B. die 7 Sendschreiben Kap. 2f und daneben etwa Kap. 12f, so fühlt man sich in zwei verschiedenen Welten, nur daß über beiden dieselbe spiegelnde Luft liegt. Die Formen, die Bilderstoffe, die Interessen, die Stimmungen sind verschieden. Dort loht Fanatismus,

hier weht weiche Luft. Dort ist alles so fremd, so orientalisch, hier viel vertrauter, sozusagen abendländischer. Lange hat die Forschung gebraucht, bis sie des Rätsels Lösung fand. In unserem Buch sind nicht nur jüdische literarische Formen, Phantasiegebilde, Stimmungen von einem Christen aufgenommen, sondern ein jüdisches Schriftwerk, eine jüdische Apokalypse. Damit wird sie zum ersten Beispiel für einen literarischen Vorgang, der später wie wir sahen, noch mehrfach sich wiederholt hat. Über Einheitlichkeit und Umfang der jüdischen Teile gehen die Meinungen noch auseinander. Deren Vorhandensein ist nicht mehr zu bezweifeln. Wird doch in Kap. 12 die für die Christen in der Vergangenheit liegende Geburt des Messias als Verheißung verkündet. Selbstverständlich konnte eine jüdische Apokalypse nicht ohne gelegentliche Änderungen im Text von Christen übernommen werden. Dies zugestanden schwindet jede Schwierigkeit, den ganzen Hauptteil des Buchs von Kap. 8 an bis gegen den Schluß als jüdisches Werk zu erkennen, in welchem in den jüdischen Bildern nur hin und her christliche Lichter aufgesetzt sind. Und zwar hat dabei der christliche Überarbeiter mit nur ganz einfachen, großenteils immer wieder verwendeten Mitteln gearbeitet. So setzt er aus seinem christlichen Bildervorrat, wo es für die christliche Vorstellung hingehörte, das Lamm als Bild für Christus ein. Nirgends entsteht durch seine Entfernung eine Lücke im Bild. Man mache 12 11–13 8 14 5 10 15 3 17 4 die Probe. Häufig hat seine Eintragung eine selbst für apokalyptische Phantasie unerträgliche Vorstellung geschaffen. So sind 19 7 die Hochzeit des Lammes, 21 9 die Braut, die Frau des Lammes, 13 8 21 27 das Buch des Lebens des Lammes, wobei 13 8 die Beifügung des geschlachteten gar verführt, darauf das folgende „von Anbeginn der Welt“ zu beziehen, 21 23 „Gottes

Glanz leuchtete in ihm (dem himmlischen Jerusalem), und sein Leuchter war das Lamm" gegen 22 5, wenn wir uns auch daran gewöhnt haben, innere Unmöglichkeiten. Aber noch öfter ist das Bild des Lammes deutlich hineingezwungen. So 21 22 „der Herr, der Gott, der Allherrscher ist ihr Tempel und das Lamm"; 21 3 „der Thron Gottes und des Lammes". Ein Allherrscher kann als Tempel vorgestellt werden, ein Lamm nicht, Gott paßt auf einen Thron, ein Lamm nicht.

Ähnlich ist der Name Christus gelegentlich eingeschoben, so 11 15, wo neben dem Ausdruck „seines Christus" ein Christ den sonst im Christentum mit Vorliebe für Christus gebrauchten Ausdruck „unsres Herrn" sicher nicht zur Bezeichnung Gottes gebraucht hätte; und die folgende Einzahl „und er wird Herrscher" verrät, daß vorher nicht zwei Herrscher des Reichs genannt waren. Der Ausdruck stammt aus 12 10, wo er nach dem Zusammenhang an seinem Platz ist, wie auch 20 4. Auch der Logosname erweist sich 19 13 als nicht zum ursprünglichen Text gehörig; denn nach 12 kennt niemand den Namen, und falls der Prophet ihn dennoch angegeben hätte, hätte er die Deutung nicht durch die Schilderung des Kleides von der des den Namen tragenden Diadems getrennt. Ganz ähnlich aber steht es mit den zweimal eingefügten Aposteln. Das eine Mal 18 20 können sie zwischen den Heiligen und den Propheten fehlen und befremden gegenüber der festen Formel Heilige und Propheten 11 18 16 6 18 24, während als christliche Formel Apostel und Propheten durch Eph. 2 20 belegt ist. Das andere Mal 21 14 sprengen sie das Bild. Sind die Türme oder die Engel auf ihnen die 12 Stämme Israels, so können die Grundlagen der sie verbindenden Mauern nicht die 12 Apostel des Lammes sein, wie auch kaum jeder derselben nachher mit einem besonderen Edelstein bezeichnet werden kann. Noch eine Formel

begegnet Kap. 8–22 mehrfach, die wohl der christliche Apokalyptiker eingefügt hat, um die betreffenden dadurch zu Christen zu machen. Nach 1 9 6 9 leiden die Christen „um des Wortes Gottes und des Zeugnisses von Jesus willen". Dasselbe steht 20 4 aber umgekehrt, wo es aus Kap. 13–19 keine Erklärung findet und gestrichen nicht vermißt wird. Auch diese Phrase aber kann, falls 12 11 nur „um des Bluts des Lammes willen" zu streichen sein sollte (siehe nachher), aus dem Sprachschatz des jüdischen Apokalyptikers umgebildet sein, der dort sagt „um des Wortes seines Zeugnisses willen". 19 10 findet sich, anders als in der ganz ähnlichen Stelle 22 9, ebenfalls „das Zeugnis", wenn dort nur „von Jesus" und die darauf folgende Erklärung des so geänderten Begriffs als Einfügung zu streichen ist. Dazu paßt 11 7. Ob 12 17 14 12 das Ganze „welche die Gebote Gottes und das Zeugnis (den Glauben) Jesu halten" oder nur das zweite Objekt dem christlichen Bearbeiter zuzuweisen sei, ist nicht sicher zu entscheiden. Der erstere ist Joh. 3 24 5 2 f für den johanneischen Sprachschatz bezeugt, kann aber auch aus dem des jüdischen Apokalyptikers übernommen sein. Ganz dasselbe gilt aber noch viel sicherer von dem Zusatz „und von dem Blut der Zeugen Jesu" 17 6, der durch die den ganzen Zusammenhang völlig fremde Beziehung auf Jesus überrascht.

Außer diesen einzelnen Worten, durch deren Einschaltung der ganzen Szene eine andere Deutung gegeben wird, finden sich nur noch ganz wenige Stellen, wo christliche Gedanken oder Vorstellungen in dieser fremden Welt den Leser überraschen. Zunächst ist 17 14 in diesem Zusammenhang sicher nicht ursprünglich. Die Vorwegnahme des 19 16 so feierlich eingeführten großen Titels ist ebenso unwahrscheinlich, wie seine Beziehung auf ein Lamm gezwungen und die Ankündigung eines siegreichen Kampfes

dieses Lamms mit dem Tier der effektvollen Szene 19 11 vorgreift. Wie 12 11 sind es die Christen, die den Sieg mit erfechten. Die Stelle 12 11 aber ist zweifellos Einschaltung des Johannes, da die Vorstellung eines von Christen erstrittenen Sieges dem Zusammenhang völlig fremd ist, das Blut des Lammes auch und nur noch 7 14 erscheint und der Ausdruck „sie liebten ihre Seele nicht" an Joh. 12 25, „bis zum Tod" an Apk. 2 10 erinnert. Sodann kann der ganze in den Zusammenhang sich nicht fügende Abschnitt 14 1–5 als Einsatz des Johannes in Frage kommen. Doch ist schon die jüdische Apokalypse in diesen Kapiteln nur ein Mosaik sich schwer verbindender Stücke. Gehört er schon zu ihr, so ist nur 1 „ein Lamm" statt „das Lamm" zu lesen, das Folgende nach 19 13 zu kürzen in die Form „welche einen Namen geschrieben hatten auf ihren Stirnen" und 4 außer „und dem Lamm" am Schluß das ohnedies zu früh gestellte „diese sind es, die dem Lamm folgen, wo es hingeht" zu streichen. Dann wäre dieser Abschnitt die Ursprungsstelle des in der Phantasie des Johannes alles andere verdrängenden Bildes vom Lamm.

Die übrigen christlich anmutenden Stellen in Kap. 8 – 12 gehören vielleicht nicht dem Verfasser, sondern erst dem Herausgeber der jene jüdische Apokalypse in sich enthaltenden mit 1 4 beginnenden Johannesapokalypse an. Daß das Buch erst durch einen solchen der weiteren Öffentlichkeit übergeben wurde, kann keinem Zweifel unterliegen. Wie oben (S. 171) angedeutet, stellt er sich uns vor am Anfang und Schluß desselben. 1 1–3 gibt er ihm einen erweiterten Titel mit einem Segenswunsch für die Leser, der sich als eine wortreiche Nachahmung aus dem Schlußabschnitt des von ihm herauszugebenden Buchs 22 7 darstellt. Am Schluß schiebt er 22 18 f eine Warnung ein, in der er verrät, was er selbst getan, wozu er sich aber berechtigt gewußt hat,

die Warnung, in dem so redigierten Text des Buchs irgend etwas durch Zusatz oder Streichung zu ändern. In 20 wiederholt er darum den Schlußklang aus 7 und 12, und den wohl der Apokalypse selbst zugehörigen, 1 4–6 entsprechenden Schlußgruß 22, der genau mit dem des Hebräerbriefs übereinstimmt Hebr. 13 25, hat er dann ans Ende gerückt 22 21. Dagegen können auch schon die Sätze von 22 11 oder wenigstens 14 an allmählich an den Schluß des Buchs sich anhängende Gebetsseufzer und Warnungsworte von Besitzern, Lesern, Vorlesern der Johannesapokalypse sein, die der Herausgeber zu streichen sich scheute. Denn 14 f hebt nur noch einmal die dem Leser besonders eindrucksvoll gewesenen Sätze aus 7 14 22 2 21 12 f 27 21 8 heraus; 16a ist eine an 1 1 anknüpfende Verallgemeinerung von 21 6 mit Heraushebung der freilich nunmehr an die Leser gerichtet gedachten Sendschreiben Kap. 2 f als des wichtigsten Teils des Buchs; 16b ist Reminiszenz aus 5 5 2 28; 17 eine solche aus 14 13 21 9 21 6 Joh. 7 37. Ebenso können freilich schon 12–13 nur gesammelte Lesefrüchte sein, 12 aus 7 3 11 2 23 (vgl. Jes. 40 10), 13 aus 21 6 1 17 2 8. Dann kann aber auch die wundersame Aufforderung 11, die am ehesten aus 12 verständlich wird, dem Eindruck des Lesers entstammen unter Anschluß an Daniel 12 10.

Doch das sind für den Charakter des ganzen Buchs gleichgültige Fragen. Wichtig dagegen ist die Möglichkeit, daß dieser Herausgeber auch dem laufenden Text des von ihm so bevorworteten und abgeschlossenen Buches Bemerkungen beigegeben habe. Und dies ist zweifellos der Fall. Am deutlichsten entdecken wir seine Feder in kurzen, oft nicht einmal der Satzbildung angepaßten Erklärungen von Ausdrücken, für die er bei den Lesern kein Verständnis voraussetzen zu können glaubt. Dahin gehören die in Form eines Relativsatzes eingefügten Deutungen 5 6 8 21 8, dann

wohl auch die mit „dies ist“ eingeleitete Deutung 20 14; die im Nominativ beigegebenen näheren Bezeichnungen 3 12 „die aus dem Himmel von meinem Gott herunterkommende“ aus 21 2, 20 2 „die alte Schlange (aus 12 9), welches ist der Teufel und der Satan“, (letztere beiden bei den alten Christen wechselnden Ausdrücke sind wohl auch 12 9 erst von ihm beigefügt); die mit „denn“ angehängten Deutungen 19 8 10, vielleicht auch 9 19; die Ortsdeutung 11 8 „wo auch unser Herr gekreuzigt wurde“; vielleicht auch die persönliche Umdeutung der Hütte 13 6. Aber auch einige erbauliche Bemerkungen erwecken den Eindruck, daß sie ein Leser, also wohl der Herausgeber beigesetzt habe. So wird 21 5 die Feierlichkeit der wie zwei Glockenschläge wirkenden Doppelszene: „Und es sagte der auf dem Thron Sitzende: Siehe ich mache alles neu“ „Und er sagte: es ist geschehen“ durch einen aus 19 9 und 21 6 zusammengestellten Satz unterbrochen. Auch 13 9f unterbricht den Zusammenhang wie eine Nutzanwendung für den christlichen Leser, ähnlich 22 11. Der am Schluß stehende Ausruf „Hier ist Geduld und Treue der Heiligen“ kann aus 14 12 stammen, während der Zusatz der Treue in 13 10 dort zu der eigentümlichen durch den Nominativ als Randbemerkung des Herausgebers sich verratenden Abwandlung der oben besprochenen Einschaltungsphrase des christlichen Apokalyptikers Anlaß gegeben haben dürfte. Ferner sind etliche Seligpreisungen, die vielleicht in 19 9 22 7 ihr Original haben, verdächtig, wenn sie den Zusammenhang unterbrechen; so 16 15, wo noch eine von dem Herrnwort Lk. 12 39 leise beeinflußte Erinnerung an 3 3 sie einleitet, desgleichen 20 8, vielleicht auch 14 13. Endlich dürfte die an jene Stelle nicht passende Zusammenstellung von Reminiszenzen aus Mt. 24 30 Apk. 22 13 1 4 4 8 in 1 7f ursprünglich eine Randbemerkung sein. Etliche dieser Einschaltungen, soweit sie

innerhalb Kap. 8 – 22 sich finden, mögen nicht erst von dem Herausgeber, sondern schon von dem christlichen Apokalyptiker stammen. Das ist aber für die Hauptsache unwichtig und kaum zu entscheiden.

Streichen wir nun diese unscheinbaren Textteilchen, so tritt uns in $8_1 - 22_5$ eine Apokalypse entgegen, die sich in nichts von anderen jüdischen Apokalypsen unterscheidet und schlechterdings keine eigentümlich christlichen Gedanken in ihrem Aufbau und ihrem ganzen Material verrät. Ob dieselbe als Einheit von Johannes übernommen worden, ist im Grunde gleichgültig. Es ist dies aber das einfachste, und es gibt nichts, was entscheidend dagegen spräche. Natürlich ist sie so wenig als sonst eine Apokalypse ein in sich einheitliches Werk, sondern hat selbst allerlei Vorlagen in sich aufgenommen. Dennoch zeigt sie eine geschlossene Entwicklung der Ereignisse. Und diese Zusammenfügung der Stücke verschiedenster Herkunft zu einem Ganzen unter Ausschluß längerer christlicher Bestandteile ist nur wahrscheinlich als Werk eines jüdischen, kaum begreiflich als Werk eines christlichen Apokalyptikers.

Ist nun Kap. 8 – 22 auch sicher jüdische Schöpfung, der christliche Apokalyptiker hat sie in die christliche Literatur aufgenommen, sich also zu ihrem Hauptinhalt bekannt, manches christlich deutend, vieles gewiß auf sich beruhen lassend. So muß eine urchristliche Literaturgeschichte ihren Inhalt skizzieren. Ob der Anfang uns noch unverändert erhalten ist, muß dahingestellt bleiben. Jedenfalls wird dazu, da die Siegeleröffnungsszenen wohl von Johannes als Übergang erdacht sind, der Abschnitt 7_{1-12} gehören, da die Vorstellung der Versiegelung der 144 000 mit der der Entsiegelung des Buchs sich schlecht vereinigt und der ganze Gedanke jüdisch ist. Da aber die Eingangsvorstellung dieses Abschnitts mit den 6_{12-17} geschilderten in der jüdischen

Apokalyptik im Anschluß an Prophetenstellen, aus denen 6 12–17 fast zusammengestellt ist, sehr beliebten Elementarereignissen eng zusammenhängt, könnte alles, was Johannes mit der Eröffnung des sechsten Siegels eintreten läßt, die Ouverture der jüdischen Apokalypse sein. Dann ist natürlich auch hier das Lamm 9 und 10, wie 12 deutlich zeigt, als Einsatz des Johannes zu tilgen, und 13–17 ist seine christliche Deutung dieser Eingangsvision, daneben 8 1 eine zweite Klammer zur Verbindung seines Werkes mit der jüdischen Schrift. Das apokalyptische Drama der letzteren beginnt also, nach dem gewaltigen Vorspiel, Welterschütterung und Versieglung der zu rettenden Israeliten aus allen Ländern, mit sieben Posaunenstößen. Die farblosen, dem überkommenen apokalyptischen Apparat entnommenen Ereignisse bei den vier ersten derselben 8 6–13 bilden nur den Eingang, wie die drei auf die drei folgenden Posaunen weisenden Wehe des auffliegenden Adlers 8 13 zeigen. Die 5. und 6. Posaune künden dann einen von dem Verderber geführten wilden Kriegszug, wohl die Parther darstellend, 9 1–12, und ihn unterstützend ein unheimliches Geisterheer 9 13–21 an, die sich vergeblich bemühen, Rom von Götzendienst und Schandtat aller Art abzubringen. Mit dem zu verschlingenden Buch 10 1–11 wird die letzte Posaune noch feierlicher vorbereitet, als 8 13 die drei letzten mit dem Adler. Vorher erscheinen noch zwei Zeugen 11 1–14, deutlich wieder ein für sich komponiertes, von dem Apokalyptiker hier nur untergebrachtes Stück. Nun endlich hebt mit der 7. Posaune 11 15 die messianische Epoche an, feierlich angekündigt durch die Gesänge 15 und 17f und das Erscheinen der Bundeslade 19. Den ersten Akt füllt die Geburt des Messias und seine Verfolgung durch den aus dem Himmel verjagten Teufel 12 1–17 und das römische Weltreich samt dem Heidentum, denen er seine Macht überträgt, 13 1–18. Gehört 14 1–5 zur jüdischen Apo-

kalypse, dann wird der Messias dem in einer Bestie verkörperten Römerreich als Lamm auf dem Zion gegenübergestellt, um dasselbe die 144000 Versiegelten. Den zweiten Akt füllt das Gericht über Rom-Babylon, angekündigt 14 6–13. Dasselbe vollzieht sich mittels Ausschüttens von 7 Zornschalen 15 1 und wird wieder durch eine das Folgende vorwegnehmende Ouverture, den Gesang der Sieger, eingeleitet 15 2–4. Die vier ersten Schalen bringen wieder schematische Schrecknisse 15 5 – 16 9. Mit der fünften aber senkt sich Finsternis über den unbußfertigen römischen Thron 16 10f. Mit der sechsten kommen die Könige des Ostens vom Euphrat her 12. Rom ruft gegen sie die ganze Welt auf seine Seite 13. Das Schlachtfeld, wo sich die Heeresmassen begegnen, heißt Harmagedon 16. Mit der siebenten fallen die heidnischen Städte, Rom spaltet sich in drei Teile (wohl eine Anspielung auf die drei Gegenkaiser Galba, Otho, Vitellius) 17–21. Und nun bricht das Gericht über Rom herein 17 1 – 19 10. Das Tier, zweifellos Nero 17 13 17, verbündet mit den zehn Königen des Ostens 12, vollzieht das Vernichtungswerk. Während die Welt ein Klagen erfüllt 18 9–19, bedeutet dies für die Juden den Tag der Rache 18 1–8 20 19 2. Daß der Untergang endgiltig ist, schildert der Fluch 18 21–24 und das Triumphlied 19 1–8. Den dritten Akt bildet die Aufrichtung des Messiasreichs, angekündigt durch das Halleluja 19 6–8 und die Szene 9–10. Aus dem geöffneten Himmel reitet mit himmlischen Heerscharen auf weißem Roß der König der Könige und Herr der Herren 11–16, die Sieger zu vernichten 17–21. Nun wird auch der Satan gebunden 20 1–3. Tausend Jahre regieren die Getreuen mit dem Messias über die Erde. Dann kommt der letzte Entscheidungskampf mit dem freigewordenen Satan und den von ihm aus den Enden der Erde herbeigerufenen Volkshaufen Gog und Magog. Er endet mit der Vernichtung der

letzteren und des Satans ewiger Fesselung im Feuerpfuhl 7–10. Jetzt werden die Toten erweckt und Gericht gehalten 11–15. Und das große Drama endigt mit der Erneuerung der Welt 21 1–5, die in dem neuen Jerusalem ihren Mittelpunkt hat 21 9 – 22 5.

Das ist ein großartiges, trotz der mannigfaltigen sich eindrängenden festen Stoffe mit bewundernswerter Kraft festgerafftes Drama, wohl das Glanzstück in der schimmernden Reihe jüdischer Apokalypsen.

In diesen Bildern führt uns kein Zug über den engen Horizont von Jerusalem und über das Jahr seiner Zerstörung unter Titus hinaus. Die Stimmung ist die der erbittertsten Verzweiflung, die nichts mehr von eigener Kraft, aber alles von den Mächten der oberen Welt erwartet. Nero mit den Parthern muß Rom zerstören, dann wird ihn der Messias vernichten. Die Juden müssen aushalten, sich hinmorden lassen und beten. Die Entstehungszeit des Buches läßt sich genau bestimmen. Nach Kap. 11 ist die Stadt in der Hand des Feindes; der Tempel hält sich noch; der Verfasser ist sicher, daß er nicht untergehen wird. Diese Apokalypse ist also zwischen Mai und August des Jahres 70 verfaßt. —

Zwanzig Jahre später befanden sich die Christen, mindestens die der Provinz Asien (westliches Kleinasien) in ganz ähnlicher Lage. Es ist ihnen Vernichtung geschworen. Sie sollen den Kaiserkult mitmachen. Wieder ist das römische Reich und sein Haupt, diesmal Domitian, der Todfeind. Und ihr Herr Christus verzieht zu erscheinen. „Komm Herr Jesu“ zieht das sehnsüchtige Gebet durch ihre Reihen. „Siehe, ich komme bald“ klingt es ihrem Glauben Antwort. Wie mußte auf diese Lage Licht fallen aus der Apokalypse, die die Spannung der Sommermonate des Jahres 70 in der Seele der Juden auszulösen suchte!

Ja, was damals von jenen kühnen Hoffnungen sich nicht erfüllte, jetzt mußte es sich erfüllen. Damals wurde das Buch gleich einem Testament, solange dessen Ausführung noch zurückgehalten werden soll, mit sieben Siegeln versiegelt. Nun geht es einem Christen mit Namen Johannes auf: jetzt sollen diese sieben Siegel gelöst werden. Er sieht in den Zeichen der Zeit die Lösung sich vollziehen d. h. die Erfüllung sich anbahnen. Freilich, richtig verstanden muß sein Inhalt werden. Er bezog sich nicht auf die Juden, sondern auf die Christen, die Erben der Verheißung. Haben sich doch die Juden seitdem durch ihre hartnäckige Verfolgung der Christen selbst als eine Synagoge des Satans erwiesen 2 9 3 9.

Und nun wird dieser Johannes, dem sein treues Festhalten am Bekenntnis zu Jesus die Verbannung nach Patmos eingetragen hat 1 9, selbst von dem Geist der Apokalyptik erfaßt. Auch er erlebt ähnliche Offenbarungen, deren Ziel ist, ihn für jene Apokalypse mit dem richtigen Verständnis und der Gewißheit der Erfüllung ihrer Weissagungen zu erfüllen. Das Ganze widmet er den Christengemeinden der sieben Städte der Provinz Asien 1 4–6. Diese Widmung weitet sich aus zu sieben ernsten, treuen, die Zustände in den Gemeinden genau spiegelnden Sendschreiben an jene Gemeinden 2 1 — 3 22, die ihm sein Herr in einem gewaltigen Gesicht, das er an einem Sonntag erlebt hat, in die Feder diktiert 1 9–20. Dann leitet ein neues Gesicht 4 1–11 über zu dem Vorgang der Entsiegelung der Apokalypse 5 1–14. Das Aufbrechen der vier ersten Siegel zeitigt, ganz wie bei den vier ersten Posaunen und Schalen der ihm vorliegenden Apokalypse, nur ganz allgemein gehaltene Ereignisse, geschildert in den berühmten vier apokalyptischen Reitern 6 1–8. Mit dem Brechen des fünften Siegels erhalten die bisherigen Märtyrer weiße Kleider und den Trost, sie

sollten nur noch ein wenig ruhen, bis die Zahl voll werde 9–11. Mit dem sechsten Siegel verwirklicht sich, wenn der oben gegebene Versuch, den Anfang der jüdischen Apokalypse zu finden, richtig war, die Eingangsvision der letzteren 6 12 — 7 12, für die einer der Ältesten aus Kap. 4 dem Johannes die richtige Deutung gibt. Beim siebenten Siegel ist zuerst eine lange Stille 8 1. Dann hebt das Drama der jüdischen Apokalypse mit den 7 Posaunenstößen an. Nach dem Schluß der jüdischen Apokalypse 22 5 wird 22 6f versichert, daß dies alles wahr sei und in Bälde sich vollziehen soll. „Selig wer die Worte der Weissagung dieses Buchs bewahrt!“ Dann stellt sich 8–10 Johannes selbst dem Leser noch einmal vor und berichtet, an die Darstellung von der versiegelt gewesenen jüdischen Apokalypse anknüpfend, nunmehr sei ihm gesagt worden: „Versiegle die Weissagungsworte dieses Buchs nicht. Der Zeitpunkt ist nahe“. Ob von dem Folgenden außer etwa 21 noch dies oder jenes dem Johannes selbst oder alles seinem Herausgeber zugehört, muß, wie oben gezeigt wurde, offen gelassen werden. —

So kam die Christenheit zu ihrer Apokalypse und damit zur Übernahme einer krausen, allzeit die Phantasie auf Luft- und Nebelwege verlockenden Fülle jüdischer, von Leidenschaft durchglühter, doch bei der Übernahme da und dort durch Übermalung erweichter Phantastereien, denen gottlob trotz alles Bizarren ein großartiger Zug nicht fehlte; aber auch in den Besitz von abgeklärten, fast ätherischen Bildern der ersehnten Ziele alles Erdenringens, wie sie nur im Feuer der Trübsal geläuterte Frömmigkeit schaffen konnte, Bilder, die ihr auf ihren Erdenfahrten nach der Ewigkeit noch immer den Dienst geleistet haben, den die Sterne dem auf der See Treibenden tun. Und diese jüdischen Phantasien haben einen Christen von wunderbarer Bildnerkraft und Reinheit der Phantasie zu nicht

minder erhabenen Schöpfungen veranlaßt, die an abgeklärter Harmonie und ausgeglichenem Geschmack jenen jüdischen, die sie erzeugt haben, weit überlegen sind. Ja die Sendschreiben an die sieben Gemeinden sind von einer Mischung herber sittlicher Strenge mit inniger Milde und religiöser Wärme, durch die sie trotz der gerade hier nicht glücklich hineingewobenen apokalyptischen Bilder, ganz abgesehen von ihrer Bedeutung als Urkunden für das kleinasiatische Gemeindeleben im letzten Jahrzehnt des ersten Jahrhunderts, zu den wertvollsten der in der neutestamentlichen Sammlung uns vermittelten religiösen Bekenntnisse und Zielsetzungen des Urchristentums zählen. Zugleich haben die Traumgesichte der Juden von weltgeschichtlichen Ereignissen in den Christen unter dem Zwang schweren Drucks, den sie von dieser Welt und ihren höchsten Gewalten erfuhren, den schon in den früher besprochenen Schriftdenkmalen der domitianischen Zeit sich bezeugenden Zug zur Auseinandersetzung mit der Welt gestärkt und geklärt, sie gelehrt, geschichtlich zu denken und ihre Gemeinschaft mit großen Bewegungen der Weltgeschichte in Verbindung zu bringen, und sie so vorbereitet, selbst mit großen, wenn auch an vielen Punkten mehr der jüdischen als der christlichen Religion entsprungenen Zielen in diese Geschichte einzutreten. Endlich wurde der Christenheit hiedurch ein Buch geschenkt, das ihren durch die Evangelienschöpfung stark an die große Vergangenheit geketteten Blick immer wieder nach der Zukunft hin spannte und ihr so den eigentlichen Atem aller, zumal der christlichen Frömmigkeit, ja alles Lebens stärkte, die Hoffnung. —

Anhangsweise soll hier noch angedeutet werden, wodurch sich die jüdischen und die Johannes zugehörigen Teile unseres Buches scharf unterscheiden. 1. Diese zitiert stets nach der Septuaginta, jene berücksichtigt den hebräischen Text.

2. Diese ist sprachlich leidlich gewandt, ausgenommen die offenbar absichtlich etwas lapidar gehaltene Adresse 1 4–6, jene ist voll von Übersetzungsgriechisch und sprachlichen Fehlern. 3. Für diese ist der Universalismus ein Selbstverstand 5 9ff 7 13ff, jene ist exklusiv jüdisch. 4. Diese ist bitter nur gegen die Juden, jene voll Ingrimm nur gegen die Heiden. 5. Diese redet von Jesus, jene nur von Christus. 6. Hier ist Jesus der Richter, dort Gott. 7. Dort werden die Heiden gerichtet, hier gerettet. 8. Dort ist der Messias ein Kriegsherr mit dem Schwert, hier das Lamm. 9. Dort erlöst er durch Schlachten, hier durch seinen Tod. 10. Dort werden die Bilder aus dem Tempelwesen, hier aus Gemeindefeiern entnommen. 11. Diese hat wenige, jene eine Fülle von Beziehungen zu anderen jüdischen Apokalypsen. 12. Bekanntschaft mit Paulus ist dort nie, hier häufig nachzuweisen.

2. **Zwei kleine Briefe** (2. und 3. Joh.).

Die zwei kleinen, in der Überlieferung dem Johannes zugeschriebenen Briefchen, die ihr Stil mit Sicherheit dem sogenannten johanneischen Kreis zuweist, hat nach der Adresse ein Mann geschrieben, den man unter dem Namen „der Älteste“ kannte. Sie fallen durch ihre Gleichartigkeit auf. Dem Empfänger wird in der Adresse versichert, daß der Älteste ihn „liebe in Wahrheit“, zum Briefbeginne, daß er sich über seinen Wandel in der Wahrheit sehr gefreut habe, und am Schluß vor den Grüßen, mit ganz leisen Abweichungen im Wortlaut, daß der Briefschreiber noch viel zu schreiben hätte, aber es nicht wolle mittels Papier und Tinte, da er bald selbst zu kommen und Mund zu Mund zu reden hoffe. Dies ist um so auffallender, als ihr übriger sehr konkreter Inhalt sie scharf unterscheidet. Der

eine ist an eine Gemeinde und alle ihre Glieder gerichtet unter der Bezeichnung einer auserwählten Herrin und ihrer Kinder, der andere an einen Gajus rein persönlich. Daraus erklärt sich dort die Feierlichkeit und Ausführlichkeit, hier die Knappheit der Adresse. Jener redet ganz allgemein von Pflichten der Gemeinde, dieser ausschließlich vom Verhalten einzelner mit Namen genannter Persönlichkeiten. Dennoch ist das Anliegen, das den Ältesten zum Schreiben veranlaßte, beidemal im Grunde dasselbe. Im Gemeindebrief ist der Anlaß deutlich ausgesprochen. Es gibt Irrlehrer, die nicht Jesus als den im Fleisch erschienenen Christus bekennen 7–9. Nun verlangt der Älteste, daß die Gemeinde solche Irrlehrer nicht bei sich aufnehme, nicht einmal grüße 10 f. Der Brief an Gajus versichert diesem, er tue recht, wenn er Brüder gastlich aufnehme und weiter geleite, die „um des Namens willen" reisen 5–8. Er habe auch der Gemeinde etwas geschrieben 9. Ein Diotrephes aber, der sich seine leitende Stellung wahren wolle, lasse ihn und seine Freunde nicht aufkommen, nehme die Brüder nicht auf, hindere andere es zu tun 10. Demetrius dagegen sei ganz anders; ihm gebühre das beste Zeugnis 12. Die Grüße gehen diesmal nur von den Freunden an die Freunde 15. Daß beide Briefe in engem Zusammenhang miteinander stehen, macht ihre Gleichartigkeit sehr wahrscheinlich. Denn die letztere aus der Gewöhnung des unbeweglich und erfindungsarm gewordenen Alters zu erklären, dem widerstreitet die Lebhaftigkeit und Mannigfaltigkeit des Ausdrucks in den Hauptteilen der beiden Schreiben. Die Erklärung jener Wiederholungen gibt aber der übrige Inhalt an die Hand. Die Briefe sind einander auf dem Fuß gefolgt, der zweite an Gajus sollte den ersten, den Diotrephes unterschlagen hatte, zugleich ersetzen. Diotrephes ist entweder Parteigänger jener Irrlehrer oder jedenfalls Gegner des Ältesten. Er will sich

nicht von ihm in seine Gemeinde hineinreden lassen. Darum verweigert er auch gerade den von ihm empfohlenen reisenden Brüdern gastliche Aufnahme in der Gemeinde. Da des Ältesten Brief an die Gemeinde selbst sein Ziel nicht erreichte, wendet er sich an einen ihm Getreuen in der Gemeinde und wiederholt selbstverständlich die persönlichen Notizen aus dem ersten Brief. Hat er dort den „Antichristen" den Eingang in die Gemeinde verlegen wollen, so will er hier seinen Gesinnungsgenossen den Zutritt sichern. Ja man gewinnt den Eindruck, daß jener Diotrephes boshaft genug war, die Wünsche des Ältesten auf Abweisung von Antichristen durch die Abweisung aller fremden Brüder zu erfüllen.

Es ist kein Grund, die Situation als erdacht anzusehen, sei es den namenlosen Ältesten oder die ungenannte Gemeinde oder die mit Namen bezeichneten Persönlichkeiten. Alles wird Wirklichkeit gewesen sein. Aber wo? und wann? Für beides bieten die Briefchen kaum sicheren Anhalt. Innerhalb der Grenze „der johanneische Kreis" ist alles möglich. Sie in eine späte Zeit zu verlegen, nötigt nichts. Schon der Philipperbrief des Paulus zeigt uns ähnliche Spannungen in Gemeinden. Auch die Ketzerei, Jesus sei nicht der Christus, ist ja die Urthese aller Gegner der neuen Gemeinschaft. Die Briefe machen uns mit einem Mann von patriarchalischem Ansehen in einem weiteren Kreis bekannt, dessen an Timotheus und Titus in den Pastoralbriefen erinnerndem maßgebenden Einfluß örtliche Gemeindeleiter für ihre Gemeinde entgegenwirken.

3. Der erste Johannesbrief.

Der sogenannte erste Johannesbrief bietet weder den Namen des Johannes noch ist er ein Brief. Er ist, die mit dem Hebräerbrief eingeleitete Entwicklung steigernd, eine christliche Ansprache, ein Rundschreiben, der älteste

Hirtenbrief der Kirche. Ja, auch dies kaum. Denn er ist keine Einheit, sondern eine Aneinanderreihung von Gedankengruppen. Diese sind aber einander so verwandt, daß die Grenzen ineinander fließen. Dieselben Gedanken und dieselben Stichworte kehren in verschiedenen dieser Gruppen wieder. Alles Persönliche fehlt. Nur Anschauungen werden miteinander abgewogen. Dennoch kennt der Verfasser die, die er sich als Leser denkt, und traut sich ihnen gegenüber eine Autorität zu. Sein Ich tritt mehrfach hervor 2 1 f 12–14 26 5 13. Die Angeredeten nennt er seine Kinder 2 1, häufiger einfach Kinder 2 12 18 28 3 7 18 5 21, auch Geliebte 2 7 3 2 21 4 1 7 11, nur einmal Brüder 3 13. Einmal ruft er auch die beiden Altersklassen Väter und Jünglinge auf 2 13 f. Am liebsten aber redet er in der Form gemeinsamen Bekenntnisses „wir", was auf ihn allein zu beziehen ihm sprachliche Unklarheit zutrauen heißt. Auch ihn mit einigen seinesgleichen im Unterschied von den angeredeten schlichten Gemeindemitgliedern darin zu suchen, gibt keine Stelle sicheren Anhalt, wenn auch selbstverständlich, was von den Wir d. h. der Christengemeinschaft ausgesagt ist, nicht alles notwendig von jedem einzelnen gilt. So kann die Christenheit sagen von ihrem Herrn: „was wir gehört, was wir mit unsern Augen gesehen haben, was wir geschaut und unsere Hände betastet haben" 1 1, wenn auch keiner mehr lebte, von dem dies persönlich gilt.

Mit einem gewissen Maß von Sicherheit lassen sich, abgesehen von den Eingangs- und Schlußbemerkungen 1 1–4 5 14–21, drei Gedankenkreise voneinander trennen. I. 1 5 – 2 28 wird gegen ein „Jenseits von gut und böse" gekämpft. Zuerst wird 1 5 – 2 17 erklärt, daß Sünde für Christen nicht eine nicht mehr existierende Größe sei 1 5 – 2 2, daß vielmehr der Christ sich erweise in der Erfüllung der in der Liebe bestehenden Gebote Christi 2–11, woran sich eine eindringliche

sittliche Mahnung trotz der Sündenvergebung schließt 12–17. Dann folgt eine Warnung vor solchen, die leugnen, daß Jesus der Christus sei 18–22, mit dem Hinweis auf den letzten Tag, auf sein Kommen, zum Anfang und Schluß. Wie dieser polemische Teil mit dem ersten zusammengehört, wird erst deutlich im weiteren Verlauf des Anschreibens. II. 2 29—3 22. Hier werden die sittlichen Forderungen schärfer bezeichnet, zuerst mehr formell als Gerechtigkeit üben 2 29—3 10, mit deutlicher Polemik gegen solche, die über sittliche Forderungen sich erhaben dünken, dann inhaltlich als Liebe üben 3 11–18; wieder mit einem an den ersten Kreis erinnernden Schlußgedanken 3 19–22, daß wir dann vor Gott bestehen werden, auch wenn uns unser Herz anklagt. III. 3 23—5 13. Hier wird nun die schon im bisherigen als Inbegriff des Christentums und als sich gegenseitig stützend hervorgetretene Doppelforderung: Glauben an Jesus als Christus (außer 2 18–28 noch 1 7 2 2 f 6 12 3 1–3 16) und seine Liebesgebote erfüllen in ihrem Zusammenhang erörtert. Die Gedankenkreise fließen dabei ineinander. Nachdem 3 23 das Thema gestellt ist, wird 3 24—4 6 a) betont, daß man daran den wahren Geist Gottes erkennen könne, ein Gedanke, der 4 13 5 6 8 wieder erscheint. Sodann wird b) 4 7—5 4 die Bedeutung des Einanderliebens, diese Formulierung ist mit Ausnahme von 3 11 dem dritten Teil eigentümlich, allseitig dargetan. Das entspricht dem Wesen Gottes 8–10; daher in ihm nur bleibt, wer in der Liebe bleibt 11–16, und wieder nur ein solcher im Gericht besteht 17 f; ja Gottesliebe und gegenseitige Liebe sind im Grund dasselbe 19—5 2, wieder mit einem zusammenfassenden Schluß 5 3 f. Endlich wird c) 5 5–13 gezeigt, wie nur der Glaube an Jesus als den Christus und die Gemeinschaft mit ihm in Taufe und Abendmahl dazu befähige. Was 5 11–21 noch folgt, macht ganz ähnlich dem Schluß der Apokalypse

den Eindruck einer Reihe von Bemerkungen, Auszügen, die ein Leser sich gemacht hat. Die erste Bemerkung 14–17 knüpft unter wörtlicher Aufnahme an den Schluß des zweiten Teils 3 21 f an, um eine Ausnahme für die dort behauptete Gebetserhörung festzustellen in einer dem bisherigen in Form und Inhalt (vgl. z. B. 17 gegenüber 3 4) fremden Weise. Die zweite 18–20 mit dem dreimaligen „wir wissen" zieht einige Hauptgedanken aus dem Brief aus, als ob der Leser damit über den Ertrag seiner Lektüre sich Rechenschaft geben wollte. Die sittliche These 18 nimmt 3 9, die religiöse 19 nimmt 4 6 auf, beidemal unter Anfügung eines verwandten Gedankens. Dann wird 20 in drei Sätzen festgestellt, worauf jene Position ruht: der Sohn Gottes ist gekommen nach 4 2, er hat uns Verstand gegeben ihn zu erkennen nach 3 24 4 13, wir sind in ihm nach 2 24. Dann wird ein Bekenntnis formuliert 20d nach 1 2: dieser ist der wahrhaftige Gott und ewiges Leben. Mehrmals kommen diese Formulierungen solchen, die das Johannesevangelium ausspricht, näher, als die entsprechenden im vorhergehenden Schreiben. So vgl. zu 18 Joh. 14 30, zu 19 Joh. 17 15 f, zu 20 „ich komme" Joh. 8 42, zu 20 „den Wahrhaftigen erkennen" Joh. 17 3, zum Schlußbekenntnis 1 18 (in der Lesart der wahrhaftige Gott). Neben den hier vorkommenden sind noch einige andere dem Schreiben fremd, so nahe ihr Gebrauch sich dem Verfasser legte. Die letzte Mahnung 21 ist immer rätselhaft empfunden worden gegenüber dem Brief. Ist sie der von einem Leser formulierte zugespitzte Ausdruck für das, was man aus dem Brief sich vor allem zu merken hat, so wird sie verständlich. Das Idol ist der von den Irrlehrern verkündete von Jesus losgelöste Christus; daneben könnte auch an die eingebildete Sündenfreiheit gedacht sein.

Der so gedeutete Ausruf trifft wirklich die Hauptgefahr, in deren Bekämpfung die eigentliche Einheit der

Ausführung des Schriftstücks liegt, das nicht eine Lehr-, sondern eine Streitschrift ist. Der Kampf gilt aber nicht Anschauungen, die unter den Lesern vertreten sind, sondern solchen, die sie zu verwirren drohen. Den Lesern begegnet er voll Zärtlichkeit und Vertrauen. Jene Irrlehrer aber sind zwar von den Christen ausgegangen, aber sie gehören nicht zu ihnen 2 19, sie sind Falschpropheten 4 1, Antichristen 2 18 22 4 3, so sehr sie sich des Geistesbesitzes und des Ansehens vor der Welt rühmen 4 1 5. Ihre Irrlehre besteht in zwei Behauptungen. Eine gehört ins sittliche Gebiet: sie kennen keine Sünde 2 4 22 6 20 1 8 3 7, und die Folge ist Weltlust 2 15–17 und mangelnde Bruderliebe 2 9 29—3 22. Die andere betrifft den Kernpunkt der religiösen Überzeugungen der Christen: sie leugnen, daß Jesus der Christus oder, was damit ganz gleichbedeutend, der Sohn Gottes sei; sie glauben an einen Christus, sie rühmen sich, ihn erkannt zu haben 2 4; aber Jesus ist es nicht 4 3. Offenbar stoßen sie sich besonders an dem Tod Jesu 3 16 5 6, dessen Heilswirkung 1 7 2 2 sie nicht bedürfen, und erkennen infolgedessen auch Taufe und Abendmahl keine Bedeutung zu 5 6–8. Ihnen genügt der Geist, den sie zu besitzen gewiß sind 3 24 4 1–3 13 2 26f. Von hier aus begreift sich nun der Eingang 1 1–4, der betont, daß der Gegenstand der christlichen Verkündigung eine erfaßbare, hörbare, sichtbare, betastbare Wirklichkeit sei, nämlich der geschichtliche Jesus, kein Idol, als was 5 21 den Gegensatz dazu bezeichnet.

Wenn auch in den Pastoralbriefen, dem Judas- und zweiten Petrusbrief, auch noch in den Ignatiusbriefen ähnliche „Irrlehren" bekämpft werden, so ist doch nicht die Christenheit allerorten, sondern die einer bestimmten Landschaft, in welcher der Verfasser genau Bescheid weiß und sein Wort etwas gilt, von ihm als Leser gedacht. Als diese

Landschaft können wir nur die Provinz Asien vermuten, da dort die Heimat der johanneischen Auffassung des Christentums ist, die unser Brief vertritt und bei den Lesern in irgend welchem Maße voraussetzt. Auffallend ist, daß der Verfasser das Alte Testament nie herbeizieht, wie auch das jüdische Gesetz ihm ganz außer Betracht steht. Die Entstehungszeit irgendwie festzustellen, fehlt jeder Anhalt. Die Irrlehre trägt nirgends Züge, die ins zweite Jahrhundert wiesen. Den „Ältesten", der die zwei kleinen später mit diesem Schreiben als johanneisch verbundenen Briefe im Neuen Testament schrieb, als Verfasser anzunehmen, hindert nichts. Ja dies ist dadurch sehr nahegelegt, daß schwerlich im johanneischen Kreis zwei Männer eine so ähnliche Autoritätsstellung einnahmen, wie sie die Verfasser dieser drei Schreiben, jedesmal ohne ihre Namensnennung für nötig zu halten, sich zutrauen.

Das Christentum, das in diesem Schreiben vertreten wird, ist großzügig und einfach. Keine verwickelten Lehren, keine schwierigen Begriffe. Jesus ist die volle Offenbarung Gottes, der Christus, der Sohn. In ihm ist darum das ewige Leben uns erschlossen, indem wir durch ihn in die Gemeinschaft mit Gott kommen, Gottes Kinder heißen, wenn wir in ihm bleiben. Er hat uns durch seinen Tod von der Sünde gereinigt, indem er sie sühnte. Eins nur ist nun unsere Aufgabe, daß wir einander lieben. Denn, um nur den leuchtendsten unter den vielen lichten Sprüchen dieses Schreibens zu zitieren, Gott ist Liebe und wer in der Liebe bleibt, der bleibt in Gott und Gott in ihm.

Es muß eine sehr innerliche Natur gewesen sein, dieser Älteste, wenn man so will, eine Kindesseele. Denn nichts, was zur Gestaltung des Lebens, ja auch des Denkens gehört, nichts von dem, was in der Geschichte sich gestaltet hat, beschäftigt ihn. Inneres Leben ist alles.

4. Das Johannesevangelium.

Es ist wohl kaum ein Buch in der Weltliteratur vorhanden, das einen so schwer zu umschreibenden Eindruck hinterläßt, wie diese bedeutsamste Schöpfung des johanneischen Kreises. Es ist nicht einheitlich, und doch harmonisch. Das Buch stellt lauter Rätsel und läßt doch die Rätsel verschwinden hinter dem hellen Licht, das durchbricht. Man ist in einer anderen Welt, der Welt des Wunders – nur unser Evangelium erzählt die Verwandlung von Wasser in Wein und die Erweckung eines seit vier Tagen Begrabenen – und doch heimelt alles an, auch diese Erzählungen, und wird uns so wertvoll. Es wirkt alles wie ein durchsichtiges Zeichen köstlicher unerschöpflicher Wahrheiten. Man vergißt die äußeren Vorgänge und versenkt sich in diesen tieferen Sinn. In eigenartigem Helldunkel erscheinen die Gestalten. Man sieht sie nicht kommen und gehen, nicht werden und wachsen. Sie tauchen auf und verschwinden. Sie bewegen sich fast wie in der Luft. Sie wirken wie Lichtbilder, wie erleuchtete gemalte Fenster einer Kirche im Dunkel. Die Erde mit ihrem bunten Vielerlei tritt zurück; es ist so still. Nur jene Gestalten schweben vor uns. Sie geben sich wie Individuen und leben doch nur das Leben von Typen bestimmter Eigenschaften. Man sieht nur die sie charakterisierende Silhouette. Es fehlt nicht an dramatischer Spannung, und doch ist keine rechte Bewegung in den Bildern. Fast als regten sich hier die Urbilder der byzantinischen Malkunst. Wie fein sind oft die Stimmungen. Über den Jüngerbewegungen am Jordan liegt es wie Morgenduft. Um das Gemach, in das Nikodemus sich geschlichen, rauscht der Nachtwind. Über der Szene am Jakobsbrunnen liegt die das Getreide reifende Sommermittagssonne. Im Saal der

Fußwaschung dämmert es. Und als Judas hinausging, ward es Nacht. Sonnenaufgangsglanz liegt über Josephs stillem Garten, als das Maria-Rabbuni herüber und hinüber grüßt. Und doch – wo bleibt all die Farbenfülle, der Erdgeruch, das Volksleben, das vielgestaltige Frömmigkeitswesen der andern Evangelien? Wo die Schriftgelehrten, die Ältesten, die Zöllner und Sünder, die Besessenen?

Und was von den Gestalten allen, das gilt auch von dem Mittelpunkt, um den sie alle sich bewegen, von Jesus. Er ist immer derselbe, der wandelnde Gottessohn. Wir sehen ihn nicht werden, wachsen, sich wandeln mit den Verhältnissen. Er redet immer in demselben Ton, wer immer seine Zuhörer sein mögen. Er redet nicht zu ihnen, nicht für sie, er redet über sie weg. Er sagt auch immer dasselbe vom ersten Anfang an, er redet im Grunde nur immer von sich, wenn auch in immer neuen Wendungen. Ob sie ihn verstehen oder nicht, er bleibt auf seinen Höhen. Wie es als Einzelerlebnis mehrfach berichtet wird, immer wandelt er nur durch sie hin, von ihnen nicht berührt, nicht erfaßt, wie ein Wesen aus einer anderen Welt. Und doch ziehen Stimmungen durch seine Seele. Er weist die Mutter beim Hochzeitsfest in die Schranken und sorgt am Kreuz für sie. Er ergrimmt im Geist und es gehen ihm die Augen über. „Meine Seele ist betrübt, und was soll ich sagen: Vater, rette mich aus dieser Stunde; aber darum bin ich in diese Stunde gekommen". „Mich dürstet". „Keiner von euch fragt mich: wo gehst du hin". Ein Jünger liegt an seiner Brust, der Jünger, den er lieb hatte. Und doch hat er für seine Volksgenossen, „die Juden", nur harte Worte. Der Jesus dieses Evangeliums kann nicht weinen über Jerusalem, er gleicht nicht der Henne, die ihre Küchlein sammeln will unter ihre Flügel. Und dieser selbe Jesus, dem nichts Menschliches fremd scheint, er redet in

geheimnisvollen Rätselworten. „Ehe denn Abraham war, bin ich". „Du Vater hast mich geliebt, ehe denn der Welt Grund gelegt war". Er redet in kühnen rein geistigen Vorstellungen. „Ich bin der Weg, das Licht, die Wahrheit, das Leben". Und aus demselben Mund kommen ganz schlichte schlagende Bildworte. „Ich bin ein guter Hirte und erkenne die Meinen und bin bekannt den Meinen", „Ich bin der Weinstock, ihr seid die Reben". „Das Weizenkorn kann nicht Frucht bringen, es sterbe denn". Wiederum stehen neben Worten voll geheimnistiefer Innerlichkeit „wir werden kommen und Wohnung bei ihm machen", „wenn ich erhöht sein werde, werde ich sie alle zu mir ziehen", „wer an mich glaubt, der wird leben, ob er gleich stürbe", Worte der allereinfachsten Moral „liebet ihr mich, so haltet meine Gebote", „daran wird man erkennen, daß ihr meine Jünger seid, daß ihr Liebe untereinander habt". Neben Worten, die eng klingen, weil sie alles an seine Person ketten, „wer nicht glaubt an den Namen des eingeborenen Gottessohns, der ist schon gerichtet" stehen Worte von einer wunderbaren Weite und Freiheit und Fernsicht, „der Wind wehet, wo er will", „wer aus der Wahrheit ist, der höret meine Stimme", „Gott ist Geist, und die ihn anbeten, die müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten", „ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Stall sind, auch sie muß ich führen, und sie werden meine Stimme hören, und es wird eine Herde und ein Hirte sein", „ich habe euch noch viel zu sagen, ihr könnt es aber jetzt nicht tragen; wenn aber der Tröster, der Geist der Wahrheit, kommen wird, der wird euch in alle Wahrheit leiten". Aber, wie anders klingt doch das alles, als wir es aus den übrigen Evangelien gewöhnt sind!

Wie sollen wir dies Buch verstehen? Die Vorbedingung

dafür ist, daß man sich klar macht, es will kein Geschichtswerk sein. Nicht einmal in dem Sinn der synoptischen Evangelien, die es ja auch nicht sein wollen. Aber diese wollen wenigstens ihre Ziele, den Christusglauben zu stärken (Mk.), das Christentum zu verteidigen (Lk.), zum Christenleben anzuleiten (Mt.), dadurch erreichen, daß sie die tatsächlichen Vorgänge aus dem Erdenleben Jesu, seine Taten und seine Aussprüche, in für ihre Zwecke geeigneter Weise zusammenstellen. Hätte der Verfasser unseres Buchs auch nur annähernd ähnliches im Sinne, er hätte sich an den in jenen drei Evangelien vertretenen literarischen Typus gehalten. Indem er dies, und offenbar bewußt, da er zweifellos mindestens das Markus-, vielleicht auch das Lukasevangelium kennt, nicht tut, verrät er schon, daß er ganz andere Aufgaben sich gestellt hat.

Als erstes springt dabei in die Augen: der Verfasser wollte nicht Geschichte erzählen, wenn er auch, darin entfernt den Synoptikern folgend, Geschichten für seine Zwecke benutzt. Hätte er irgend welches Tatsacheninteresse verfolgt, so müßte er als der Aufgabe, die er sich gestellt, nicht gewachsen bezeichnet werden. Und doch erweist ihn sein Buch als einen in jeder Beziehung geistig hochbedeutenden Schriftsteller.

Von der durch die Synoptiker bezeugten Fülle von Überlieferungen aus der Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu nimmt er einen verschwindend geringen Teil auf, die Tempelreinigung 2 13–16, die Heilung des Hauptmannssohns 4 46–54, die Speisung der Fünftausend mit dem Meerwandel 6 1–21, die Salbung in Bethanien 12 1–8 und den Einzug in Jerusalem 12 1–16. Er erklärt auch 20 30, daß Vollständigkeit nicht sein Zweck gewesen sei. Aber erhält der Leser durch jene paar Erzählungen überhaupt ein Bild? Wie lückenhaft ist auch das, was wir erfahren. Des

Johannes Taufwirksamkeit wird 1 19 25f, Jesu Taufe 1 32ff, des Täufers Gefangennahme 3 24 vorausgesetzt, aber nirgends erzählt. Wir erfahren nichts von der Berufung der Zwölfe, die 6 67 70 auftreten, nichts von dem öffentlichen galiläischen Wirken, das 6 1ff voraussetzt, auch nicht, was ihn 6 1 nach Galiläa führt, nichts von den Verhandlungen vor Kaiphas trotz 18 24 28, nicht, wodurch Pilatus auf die Frage 18 33 kam. Ohne jedes Interesse läßt er Personen und Situationen fallen, sobald der Lehrzweck erreicht ist. So läßt er nicht merken 3 10–21 27–36, wo das Gespräch mit Nikodemus und die Aussprache des Täufers in die Reflexionen des Evangelisten übergeht. Die plötzlich auftauchenden Griechen 12 20–22 werden über den Ausführungen Jesu 23–28 vollständig vergessen. Nach 2 13 siedelt Jesus, sogar mit seiner Familie, nach Kapernaum über; dennoch geht er bei der Rückkehr von Jerusalem nach Kana 4 46. Nach 7 3 ist noch kein, nach 7 21 ein Werk in Jerusalem geschehen, nach 2 23 3 2 4 45 7 31 gar viele. In Kap. 6 steigt Jesus 15 noch einmal auf den Berg, auf dem er 3 schon ist, und ohne Erklärung des Szenenwechsels befindet er sich 25 am Seeufer, 59 in der Synagoge. Unerklärt bleibt 15–17, daß die Jünger ohne Jesus davonfahren, ja schon, wo sie bleiben, da Jesus auf den Berg entweicht. Ob jemand da ist, die Worte Jesu 12 44–50 zu hören, wird auch nicht angedeutet; es genügt dem Evangelisten, daß sie zu lesen sind. Eigentümlich ist das Wandeln Jesu wie am Horizont hin 1 29 36, ohne daß er zu Johannes kommt. Unverständlich ist die Szenenfolge fast immer. Was soll die Tempelreinigung 2 13–22? Hat sie gar keinen Zweck, gar keine Wirkung weiter? Wie ist nach dem Mordplan 5 18 die ganze öffentliche Wirksamkeit Kap. 7—12, nach 8 59 die öffentliche Szene Kap. 9, nach 10 39–42 die freie Bewegung Jesu in Kap. 11f möglich? Die Rede in Galiläa, die wie angelegt scheint, bei den Juden

Ärgernis zu erregen, ist unbegreiflich, unverständlich der Vorschlag der Jünger 7 3 und das Verhalten Jesu ihm gegenüber 7 4–10. Die Wunder Jesu interessieren den Evangelisten nicht als solche, so sehr er sie steigert. Der auf Wunder gegründete Glaube wird darum auch niedrig eingeschätzt 4 48, übrigens wieder ein Vorwurf, den der nur um seines Sohnes Heilung besorgte Vater nicht verdiente. Vielmehr sind sie Zeichentaten; sie verbildlichen eine geistige Wahrheit, so die Speisung Kap. 6, die Blindenheilung Kap. 9, die Lazaruserweckung Kap. 11. So sind sie auch nicht mehr, wie bei den andern Evangelien, dem Erbarmen Jesu abgerungene, Jesus erschöpfende, von ihm am liebsten vermiedene Heilstaten, sondern ein von Jesus geplanter, mit Bedacht vorbereiteter Anschauungsunterricht. Das Mitleid fehlt hier überhaupt völlig in dem Bild Jesu.

Kein Wunder, daß bei so wenig geschichtlichem Sinn auch der Schritt der Geschichte fehlt. Nicht ohne Bewegung ist, was uns erzählt wird, aber ohne Entwicklung verläuft es. Es ist kein Fluß, sondern ein auf- und niederwogendes Meer. Von Anfang an bekennt sich Jesus als Messias 1 42 50. Selbst der Täufer weiß es und verkündet sein Messiastum, ja sogar den Messiastod und seine Bedeutung, noch ehe Jesus in die Öffentlichkeit tritt 1 26f 29 33f. Die Juden sind von Anfang an seine Gegner, so daß ein Nikodemus in den Schleier der Nacht sich hüllen muß, um zu ihm zu gehen 3 2. Jesus beginnt sofort den Kampf gegen sie 2 13 ff. So wiederholen sich Streitgespräche, Mordanschläge, freilich ohne daß damit irgend etwas gefördert wird. Auch von einer Entwicklung Jesu fehlt jede Spur. Er weiß und verkündet es sogar von Anfang an, daß er gekommen ist zu sterben 2 19f 3 14f. Das ist freilich nicht anders möglich; denn er sieht die Zukunft voraus 6 64 13 13 18 4 19 28, ja er ist allwissend 1 48 2 24f 4 16ff 16 30. Darum

hat die Taufe für ihn selbst keinerlei Bedeutung mehr, so daß sie nicht erzählt zu werden braucht. Aber es gibt auch keine Versuchung, kein Gethsemane, keine Todesnot, ja kein Gebetsbedürfnis Jesu mehr in diesem Evangelium. Gethsemane ist in das Wort 12 27–29, Eli Eli ist in „mich dürstet“ abgeschwächt, die Gebete Jesu sind um der Zuhörer willen gesprochen 11 42 12 30 17 13. Auch für den Aufriß des Lebens Jesu hat darum der Verfasser keinen Sinn, so daß seine Aussagen oft im Widerstreit stehen mit dem durch die sonstige Evangelienliteratur gesicherten Gang der Ereignisse. Dort wirkt Jesus in Galiläa, und der Zug nach Jerusalem bildet den großen Wendepunkt zur Entscheidung, hier ist Jerusalem von Anfang an der eigentliche Schauplatz, Galiläa nur ein Rückzugsort 2 1–11 4 43–54 6 1–71. Von einer Wirksamkeit und Erfolgen Jesu unter den Samaritern 4 1–42 weiß die sonstige Überlieferung nichts, eher vom Gegenteil Lk. 9 51–56. Der einzige Eingriff Jesu in die öffentlichen Verhältnisse, die sogenannte Tempelreinigung, wird dort ans Ende, hier an den Anfang seines Wirkens verlegt. Jenes ist natürlich, dies bedeutet den Beginn mit einem Fehlschlag.

Der schlagendste Beweis, daß der Verfasser dieser Schrift nicht dem Gang der Ereignisse einfach folgen wollte, liegt endlich in dem Aufbau seines Werkes. Dasselbe zerfällt in drei Hauptteile, die umrahmt sind von einer Art Ouverture Kap. 1 und einem Abschluß Kap. 18 – 20 (21). Jene erzählt die einleitenden Ereignisse 1 19–52, und schickt dieser Anknüpfung an die Zeitgeschichte noch eine Anknüpfung an die Weltgeschichte voran 1 1–18. Im letzteren Abschnitt, dem sogenannten Prolog, gibt der Verfasser seinen Lesern den Schlüssel in die Hand, der ihnen das innerste Wesen dessen erschließt, den er ihnen darstellen will: er ist der menschgewordene Logos. Einen sich damit

deckenden deutschen Ausdruck gibt es nicht; es umfaßt beides, Gottes denkende Vernunft und Gottes Offenbarungsmittel; es meint die Gottes eigenstes Wesen enthaltende, aber aus ihm heraustretende geistige Kraft, wie sie die Welt geschaffen hat und im Menschengeist wirksam ist. Sie hat in Jesus, in Fleisch und Blut gekleidet, in ihrer ganzen Fülle unter den Menschen gewohnt. Die Herrlichkeit dieses Logos gilt es zu schauen in seiner Erscheinung. Der zweite einleitende Abschnitt 1 19–51 knüpft an die Täuferbewegung an und zerfällt in zwei Teile: der Täufer 2 19–34 und die Täuferjünger 2 35–51. Des Täufers Verhältnis zu Jesus muß er selbst darlegen in einem Zeugnis erst über sich selbst 19–28, seine Person 19–23 und seine Tätigkeit 24–28, dann über Jesus 29–34, dessen Bedeutung 29–31 und Ausrüstung 32–34. Die Täuferjünger werden gezeichnet, wie sie zu Jesus übergehen 1 35–51, wobei die Hauptfiguren Petrus 35–42 und Nathanael 43–51 sind. Der Schlußabschnitt umfaßt die Leidens- und Auferstehungsgeschichte, ist also auch zweiteilig wie der Eingangsabschnitt. Ja man kann noch nähere Beziehungen zwischen beiden suchen. In der Leidensgeschichte wird das Täuferzeugnis ausgeführt: sieh, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt. In der Auferstehungsgeschichte wird die Rückkehr in die im Prolog als Ausgang bezeichnete Stellung berichtet. Hieß es dort „und Gott war das Wort", so bekennt hier Thomas „mein Herr und mein Gott". Hieß es dort „dasselbige war im Anfang bei Gott", so verkündet jetzt der Auferstandene „ich fahre auf zu meinem Gott". Zwischen diesen Darstellungen des Eingangs und Ausgangs steht das Lebensbild, gruppiert in drei Teile. Der erste legt dar das Neue im Evangelium Kap. 2 – 6, der zweite widerlegt die gegen das Neue vom Alten aus erhobenen Einwände Kap. 7 – 12, der dritte zeigt die Verwirklichung des Neuen Kap. 13 – 17.

Jeder dieser drei Teile wird ausgeführt in drei Kreisen. Im ersten Teil werden in den drei Kreisen die Themata behandelt: 1. Verhältnis des Neuen zum Alten 2 1 – 4 12. 2. Wesen des Neuen 2 43 – 5 47, wozu wohl ursprünglich noch 7 15–24 gehörte. 3. Aneignung des Neuen Kap. 6. Jedes dieser Themata wird zum Eingang durch zwei Geschichten illustriert, das erste durch die Verwandlung von Wasser in Wein in Galiläa und die Reinigung des Tempels in Jerusalem 2 1–22, das zweite durch die Heilung des Sohns des Königischen in Galiläa und die des Lahmen in Jerusalem 4 43 – 5 16, das dritte durch die Massenspeisung und den Seewandel 6 1–25. Während im 2. und 3. Kreis in zusammenhängenden länger ausgesponnenen Auseinandersetzungen zwischen Jesus und den Juden die Themata behandelt werden: „der Sohn gibt das Leben“ und „es gilt ihn als das Brot des Lebens zu essen“, ist der erste Kreis in drei Szenen mit drei Unterthemen geteilt: 1. gegenüber dem Pharisäertum, des Messias Ursprung und Aufgabe 2 23 – 3 21, 2. gegenüber dem Täufer, Jesus ist von oben her, der Bräutigam, der Sohn 3 22–36, 3. gegenüber dem Samaritertum, Jesus ist der Weltheiland, der wahre Gottesdienst ist der Gottesdienst im Geist und in der Wahrheit. Der zweite Hauptteil zerfällt wieder in drei Kreise, deren jeder eingeleitet ist mit einer Szene 7 1–27 (ausgenommen 15–24, das zu Kap. 5 gehört) 9 1–34 10 40 – 11 44 und damit schließt, daß Jesus sich seinen Feinden entzog 8 59 10 39 12 36. Die drei Kreise behandeln die Themata, der Ursprung des Christus, das Wesen des Christus, das Werk des Christus. Die ersten beiden verlaufen je in zwei in sich wiederum nach logischen Gesichtspunkten sich zerlegenden Gängen 7 28–52 8 12–59 (7 53 – 8 11 gehört nicht zum Evangelium) und 9 35 – 10 21 10 22–39. Der dritte Kreis schildert nach der die Behandlung des Themas einschließenden Szene

Jesu Erfolg im Kreis der Seinen 12 1–11, beim jüdischen Volk 12 12–19, bei Griechen 12 20–36. Eine Zusammenfassung des ganzen zweiten Hauptteils bildet den Abschluß 12 37–50. Der dritte Hauptteil, in dem, aus allerlei Gründen, 15 1 – 16 33 vor 13 33 zu rücken sein dürfte, ist mit der Szene der Fußwaschung 13 1–32 und dem Gleichnis vom Weinstock eingeleitet. Die Darlegung der künftigen Gemeinschaft mit Christus erfolgt in drei Teilen: 1. das Kritische der Trennung 15 18 – 16 32, 2. das Selige der Gemeinschaft 13 33 – 14 31, 3. die Entwicklung zur Vollendung 17 1–26. Zu diesem feinen, geradezu architektonischen Aufbau paßt auch die ausgesprochene Vorliebe für die Dreizahl. 3 Tage währt die Vorgeschichte Kap. 1, 3 mal reist Jesus nach Galiläa und entsprechend nach Judäa, 3 Wunder tut er in Galiläa, 3 Feste feiert er, abgesehen von dem einleitenden und abschließenden Passahfest (6 4 gehört wohl sicher nicht zum Urtext); 3 Redeansätze finden sich am Laubhüttenfest; in der Leidensgeschichte begegnen 3 Ansätze zur Kenntlichmachung des Verräters, 3 Verurteilungen, 3 Rettungsversuche des Pilatus, 3 Kreuzesworte, 3 Auferstehungserscheinungen. Daß ein Buch, das nach solchen Gesichtspunkten seinen Stoff einteilt, kein Geschichtswerk sein will, springt in die Augen. Es ist ein Lehrbuch in geschichtlicher Einkleidung. Es sind eine Anzahl Dialoge, deren Inhalt vorangestellte Bilder illustrieren.

Sehen wir aber diese Reden Jesu selbst genauer an, so fällt zunächst auf, daß sie nie den Hörern angepaßt sind, daß dabei die späteren Reden eine Fortsetzung der früheren bilden, auch wenn der Hörerkreis ein ganz anderer ist. 5 17 f wird 7 26 f, 10 3 f wird 10 26 f wieder aufgenommen. Das heißt, sie wenden sich an die Leser des Buchs, nicht an die jeweils angenommenen Zuhörer. Und wie stechen die Gegenstände dieser Reden ab von dem Inhalt der Aus-

sprüche Jesu in den anderen Evangelien! Dort die bunteste Mannigfaltigkeit aus den Gebieten der Frömmigkeit, der Sittlichkeit, der Hoffnungen des jüdischen Volkes; hier steht stets im Mittelpunkt die Frage nach der Person des Christus, keine Fragen aus dem wirklichen Leben heraus, sondern solche des sinnierenden Nachdenkens, hie und da streifend an theologische Tüftelei. Das jüdische Gesetz, „euer Gesetz", wie dieser Jesus sagt, als ständen ihm die Juden als fremde Größe gegenüber, 8 1 f 10 34 15 25, kommt als das Leben regelnde Vorschrift gar nicht in Sicht. Dort Spruchweisheit und Parabeldichtung, hier tiefsinnige bildliche, ja allegorische Redeweise; dort kernige Schlagworte, hier langausgesponnene Gedankengänge. Und wie verschieden ist die Form! Naturgemäß fehlt es dennoch nicht an Anklängen an in den anderen Evangelien aufbehaltene Jesusworte. Ja manchmal liegen den Ausführungen dort nicht überlieferte und doch denselben Charakter tragende Sprüche wie Themata zugrunde. Aber der Unterschied bleibt das Überwiegende. Auch der übrigens ziemlich begrenzte Sprachschatz hat ganz anderen Charakter. Nicht selten stößt man auf Ausdrücke, die aus dem Hellenentum stammen und die im Evangelium Grundbegriffe geworden sind, wie z. B. der Begriff Wahrheit. Auch die typologische Verwertung alttestamentlicher Bilder, ganz ähnlich wie im Hebräerbrief, so der ehernen Schlange 3 14, des Passahlamms 12 1 19 36 f, des Tempels 2 19 21, des Manna 6 31 ff, mutet im Munde Jesu recht fremdartig an. Ja es fehlt nicht an rein theologisch-dogmatischen, auf alttestamentliche Ausführungen Bezug nehmenden Sätzen, die an einen Theologen wie Paulus oder den Verfasser des Hebräerbriefs gemahnen, so: Geist ist Gott 4 24, Gott hat niemand je gesehen 1 18 gegenüber 1. Mose 32 31 2. Mose 33 11, mein Vater wirkt bis jetzt 5 17 gegenüber 1. Mose 2 2. Dazu fällt auf, daß

Sprachfarbe wie Gedankengehalt in den Reden Jesu und in den Reflexionen des Evangelisten ganz übereinstimmen. Man vgl. z. B. 5 17 f mit 7 21, 10 3 f mit 26 f. Gehen ja doch beide gelegentlich unmerkbar ineinander über, so bei 3 10 ff und 16 ff, 12 37 ff und 44 ff.

In allen diesen Reden nun, so wird versichert, verkündet Jesus nur, was er, sei es vor seinem Erdendasein oder während desselben, im Geist gesehen, was er von seinem Vater gehört hat, 3 11 f 32 3 46 10 18. Einziger Gegenstand aber ist im Grunde das Wesen des Christus und der Nachweis, daß Jesus dieser Christus sei. Ein Thema, das im 1. Johannesbrief schon Gegenstand der Debatte ist. Der Schwerpunkt des Interesses aber liegt auf dem ersteren, der vollen Erfassung dessen, was zum Wesen des Christus gehört, und zwar nach seiner hinter der menschlichen Erscheinungsform liegenden Seite, seinem Wesensverhältnis zu Gott, seinem vorzeitlichen Sein, seinem nachirdischen Leben und Wirken, seiner Erhabenheit über alles Weltliche und Irdische. Und wieder ist es ein theologisches Problem, das dabei mehrfach berücksichtigt wird, die Einfügung dieser göttlichen Christuspersönlichkeit in den Monotheismus 10 30 33–36 10 9 17 3. Die wenigen innerchristlichen Fragen die daneben verhandelt werden, haben alle Beziehung auf diesen Christus, sie sind uns auch aus Paulus bekannt und betreffen die Bedeutung des Geistes Kap. 14 – 16, die Auferstehungslehre Kap. 11 und die Abendmahlsauffassung Kap. 6. Dazu kommt noch das Interesse, die Taufe auf Jesus selbst zurückzuführen 3 24 4 1 f. Manchmal aber scheint dieser Jesus geradezu aus der apostolischen Zeit heraus zu sprechen, so in den Sätzen „wie du mich sandtest in die Welt, so sandte auch ich sie in die Welt“ 17 18 oder „andere haben gearbeitet und ihr seid in die Arbeit eingetreten“ 4 38, vgl. 1. Kor. 3 5–15, oder „auch ihr aber zeuget (neben

dem künftigen Geist der Wahrheit), weil ihr von Anfang an mit mir seid" 15 27, vgl. Lk. 1 2, oder „keiner ist in den Himmel gestiegen außer dem, der vom Himmel herabgekommen ist" 3 13, vgl. Eph. 4 8–10.

Man kann wohl zusammenfassen: das Buch ist ein gegen die Einwendungen der Juden gerichteter allseitiger Nachweis, daß Jesus der Christus sei und was dies bedeute. Dabei stehen sich Judentum und Christentum als zwei scharf getrennte, miteinander ringende Religionen gegenüber. Die Juden werden auf das Ungünstigste beurteilt. Nebenbei soll auch das Verhältnis des Christentums zu der Täuferbewegung klar gelegt werden 1 6–8 15 19–51 3 22–36 4 1 5 33 36 10 40 f. Wir sehen nicht deutlich, was dazu veranlaßte; doch am wahrscheinlichsten das Vorhandensein einer übertriebenen Täuferverehrung innerhalb des Kreises, für den das Evangelium geschrieben ist, oder die Absicht, außerhalb desselben vorhandene Täuferanhänger für das Christentum zu gewinnen. Dieses Interesse für die Täuferkreise hat unser Evangelium mit Lukas und der Apostelgeschichte gemeinsam. So stellt das Buch eine Apologie des Christusglaubens gegenüber dem Judentum dar, wie die Apostelgeschichte eine Apologie des Christentums gegenüber dem Heidentum.

Aber warum wählt der Verfasser diese eigenartige Form? Sie legte ihm seine gegenüber Paulus noch gesteigerte Überzeugung von der zentralen Stellung des Christus Jesus nahe. In Christus ist für ihn das ganze Heil beschlossen. Er ist die Wahrheit und das Leben; er ist das Licht, das Brot, die Auferstehung; wer ihn sieht, sieht Gott. Alles kommt darum darauf an, daß man ihn als das erkennt, was er ist, und auf ihn vertraut. Darum ist der Zweck seiner Schrift, wie er selbst an ihrem Schluß erklärt, in den Lesern den Glauben zu stärken, daß Jesus der Christus sei, damit sie in diesem Glauben das Leben haben 20 31. Er

selbst lebt in diesem Christus auf Grund seiner Erscheinung in Jesus. Und wie er ihn auf Grund der Berichte über Jesus innerlich erlebt hat, mit seinem geistigen Auge schaut 1 14, so sieht er ihn hinein in den geschichtlichen Jesus. Man könnte fast sagen: er erzählt, zurückgetragen in die Umrisse des geschichtlichen Jesus, sein Erleben des verklärten Christus. Und wer will leugnen, daß er dabei zwar jene Umrisse gesprengt, aber das innerste Wesen Jesu oder genauer das, was Jesus in dem wirkt, ja in dem wird, der sich in ihn versenkt, also Jesu religiöse Bedeutung geradezu kongenial erfaßt und mit wunderbar feinem Pinsel, duftig, fast immateriell, überirdisch gemalt hat.

Aber hat er ein Recht, dazu das Geschichtsbild Jesu zu benützen? Diese Frage wäre ihm und wohl seinen Zeitgenossen nie gekommen. Für die Schriftsteller des Altertums, zumal im Orient, gibt es kein rein geschichtliches Interesse. Was wir geschichtliches Gewissen nennen, ist eine moderne Entdeckung. Man schrieb die Geschichte, um Träger für die eigenen Ideen zu gewinnen. Geschichte ist eine Tochter der Dichtung. Ehe man Geschichte schrieb, dichtete man Sagen und Mythen. Die nächste Parallele für das, was in unserer Schrift vorliegt, bilden Platons Dialoge. In ihnen läßt Platon seinen dem Leben entrissenen Meister Sokrates in lauter Situationen, die dem Leben des Sokrates entnommen sind, gewiß zum Teil anknüpfend an Aussprüche des Sokrates selbst, seine, des Platon eigene Philosophie vortragen und allseitig begründen. Niemand dachte daran, ihm daraus einen Vorwurf zu machen. Gewiß dankte man es ihm eher, daß er so in seinen Schriften dem verehrten Meister ein Denkmal setzte. In der hebräischen Geschichtsschreibung gar ist stets ein prophetisches Element beteiligt. Man sieht die Vergangenheit im Licht der Gegenwart und Zukunft und versetzt in

sie, was erst aus ihr hervorgegangen ist, läßt das in ihr noch Schlummernde schon in ihr erwachen. So war sich der Verfasser unseres Evangeliums gewiß bewußt, zwar nicht in allem die geschichtliche Wirklichkeit wiederzugeben, sozusagen aktenmäßig – wie wenig sie dem Glauben bedeutete, zeigt ja des Paulus Stellung zum Leben Jesu –, wohl aber ihre bleibende, ewige Bedeutung, ihren innersten Kern wahrheitsgemäß darzulegen. Es klingt wie eine Rechtfertigung seines Unternehmens, wenn im Evangelium Jesus sagt: „der Geist wird mich verklären, er wird euch verkündigen, was ich euch noch zu sagen habe, ihr aber jetzt noch nicht tragen könnt, er wird euch in alle Wahrheit leiten“ 16 12–24, „er wird zeugen von mir“ 15 26 „und euch alles lehren und euch in Erinnerung rufen alles, was ich euch gesagt habe“ 14 26. Ja unsere Schrift ist wohl schon die erste Erfüllung der Verheißung: „es kommt die Stunde, daß ich nicht mehr in Sprichwörtern zu euch reden, sondern frei heraus über meinen Vater euch verkündigen werde“ 16 25. Jedenfalls weiß sich der Verfasser im Besitze dieses Geistes, den nach seiner Überzeugung jeder besitzt, der Jesus lieb hat und seine Gebote hält, 14 22 f, des Geistes, der nach Paulus alle Dinge ergründet, auch die Tiefen der Gottheit 1. Kor. 2 10. Als Prophet weiß sich, der dies Evangelium geschrieben. Es ist ja auch aus demselben Kreis hervorgegangen, wie das Prophetenbuch des Urchristentums, die Apokalypse.

Aber können wir nun noch mehr über den Verfasser dieses wunderbaren Werkes aussagen? Sein geistiges Bild spiegelt sich mit ziemlicher Klarheit in seinem Buch. Er ist sicher jüdischer Abstammung; seine Sprache verrät ihn. Er meidet Perioden, liebt das Prädikat voranzustellen, die Sätze einander gleichzuordnen, bildet gelegentlich den hebräischen Parallelismus der Glieder 12 44 f 3 26. Sein Sprachschatz ist nicht groß, obgleich zum Teil nicht semitischen

Ursprungs. Er kennt jüdische Verhältnisse und Ordnungen und liebt gelegentlich darüber zu belehren 2 6 4 9 19 40. Er kennt insbesondere die jüdische Schulmeinung über den Messias. Dennoch steht er in keiner inneren Beziehung zu den Juden. Des Paulus Pietätsverhältnis zu seinem Volk fehlt ihm ganz. Er traut diesen Juden jede Dummheit und Bosheit zu. Kaum je beruft er sich ausdrücklich auf das Alte Testament, wenn es auch überall in Sicht ist. Das Gesetz als Satzung fürs Leben steht außer jeder Debatte. Das Alte Testament ist Weissagungsbuch 5 39. Das Christentum ist ihm nicht Vollendung, sondern Gegensatz des Judentums trotz 4 22, eine völlig neue Religion 1 18 6 32 8 24 12 38–40. Für Galiläa interessiert er sich gar nicht. See Tiberias 6 1 23 21 1 ist schwerlich je dort ortsüblicher Name für den See Genezaret oder Galiläas geworden. Wirklich ortsbekannt scheint er nur in Jerusalem. Dort kennt er allerlei einzelne Örtlichkeiten, wie die Halle Salomonis 10 23, das Schaftor 5 2, das Schatzhaus 8 20, den Teich Bethesda 5 2, Siloam 9 7, Gabbata 19 13, das Kidrontal 18 1. Auch Einzelheiten aus dem wirklichen Verlauf des Lebens Jesu stehen ihm zur Verfügung, die in den synoptischen Sammlungen fehlen, wie der Aufenthalt Jesu in Kana 2 1 4 46, Sychar 4 5, Ephraim 11 54, die Tätigkeit des Täufers erst in Bethanien jenseits des Jordans 1 28 2 26 10 40, später in Änon bei Salim 3 23, Bethsaida als Heimat von Petrus und Philippus 1 44 12 21, Simon als Name des Vaters des Verräters 6 71, die frühere Zugehörigkeit mehrerer der Jünger Jesu zu den Täuferjüngern 1 19 ff, Bethanien als Heimat der Maria und Martha Kap. 11, die Stellung der Brüder Jesu 7 5, der Pharisäer Nikodemus als heimlicher Anhänger 3 1 ff 7 50 19 39. Dazu einige unsicherere Notizen, so die Tauftätigkeit Jesu 3 22 4 1, Jesu mehrfache Festbesuche in Jerusalem 2 12 ff 5 1 ff 7 1 ff, der Versuch der Galiläer ihn als König zu pro-

klamieren 6 15, wiederholte Mordversuche der Juden 8 59 10 31–39, das Kaiphaswort 11 49f, die Berührung mit Griechen 12 20, Maria als Salberin 12 2ff, Petrus als Ohrabschläger, Malchus als der davon Betroffene 18 10f, Jesu Mutter unterm Kreuz 19 25–27, die Interpellation der Juden bei Pilatus wegen der Kreuzesinschrift 19 21f, der Lanzenstich 35, die Lage der Grabstätte 41f. Um so auffallender ist der Irrtum, daß der Hohepriester in seinem Amte jährlich wechsle 11 49, eine neue Bestätigung, wie fern der Verfasser dem jüdischen Religionswesen steht. Dagegen besitzt er in irgend welchem Maße philosophische Bildung im Sinn der Alexandrinischen Schule, darin dem Verfasser des Hebräerbriefes zur Seite tretend. Der Prolog 1 1–18, aber auch mancher Gedanke im weiteren Evangelium zeigt sogar eine innige Verschmelzung seines Christentums mit Elementen der Alexandrinischen Religionsphilosophie. Auch mit der christlichen Literatur, vorsichtiger gesagt mit den in ihr bezeugten Anschauungsweisen ist er nicht unbekannt. Daß er des Paulus Römer- und ersten Korintherbrief, sowie das Markusevangelium kennt, ist allgemein zugestanden. Aber auch mit dem 1. Petrus- und Epheserbrief zeigt er soviel Berührung, daß seine Bekanntschaft mit diesen Schriften fast sicher ist. Die mannigfaltige Verwandtschaft mit dem Hebräerbrief, Lukasevangelium und Apostelgeschichte nötigt nicht zu derselben Annahme. Dort genügt die gemeinsame alexandrinische Schule, hier, übrigens sehr interessant durch die Fülle der Berührungen, gemeinsame Überlieferungen und Interessenströmungen. Im persönlichen Charakter des Verfassers verbinden sich wundersame Gegensätze. Sein ruhiges Sinnen wird manchmal durch temperamentvolle Töne durchbrochen. Seiner innigen Mystik hält ein starker moralistischer Zug, dem das Christentum beinahe zur Erfüllung des Gebots der Liebe wird, das Gleichgewicht. Der rein geistigen

Umdeutung von Auferstehung und Gericht treten so materielle Bedürfnisse zur Seite, wie das Mirakel des Ausfließens von Blut und Wasser aus der Wunde des Gekreuzigten, vielleicht auch die Betonung des Fleisches und Blutes im Abendmahl 6 51 ff trotz 63.

Entstehungsverhältnisse der johanneischen Schriften.

Seit wann das Evangelium und die Briefe den Namen des Johannes tragen, wissen wir nicht. Seit dem 3. Jahrhundert steht dies fest, und ebenso, daß dieser Johannes der Zwölfjünger und Zebedaide sei. Trotzdem fordern beide Überlieferungen getrennte Erwägung. Beginnen wir mit der Frage, ob jener Johannes, dessen Name ja die Apokalypse ausdrücklich trägt, schon im 2. Jahrhundert allgemein für den Zwölfjünger, den Zebedaiden, den Apostel Johannes gehalten wird. In den uns erhaltenen Urkunden wird der Verfasser der Apokalypse nur bei Justin, dem Märtyrer, als Apostel Johannes bezeichnet, vorausgesetzt daß das Wort Apostel nicht später in den Text kam. Aber auch wenn es echt ist, kann Justin so gut eine Verwechselung begegnet sein, wie einem seiner Zeitgenossen, der den Evangelisten Philippus aus Apg. 8 21 8 f zum Apostel gemacht hat. Papias jedenfalls, der sich viel genauer in der Vergangenheit umgesehen hat als der Philosoph Justin, weiß so wenig als noch später Polykrates und vor ihm Ignatius etwas davon, daß der Apostel Johannes in Ephesus gewirkt habe. Ignatius könnte dann die Epheser doch nicht kurzweg als Geistesgenossen des Paulus bezeichnen, Papias nicht, neben zwei kleinasiatischen „Jüngern des Herrn", einem Aristion und Presbyter Johannes, mitten unter anderen Zwölfjüngern, die mit Kleinasien nichts zu tun haben, den Zebedaiden aufzählen, wo er von den Autoritäten redet,

denen er folgt, und nicht von Johannes ohne jede Angabe des Ortes, so daß man auf Palästina schließen muß, erzählen, er sei gleich Jakobus von den Juden umgebracht worden, wobei er sogar Johannes vor Jakobus nennt. Polykrates aber zählt einmal als die großen Säulen Kleinasiens auf, erstlich den Apostel, will sagen Evangelisten Philippus mit seinen Töchtern, dann den, wie er sagt, Zeugen und Lehrer Johannes, der an des Herrn Brust lag, der Priester wurde und die Stirnbinde trug und in Ephesus begraben liegt, sodann eine Reihe von Bischöfen. So viel Ehrentitel auf diesen Johannes hier gehäuft werden, der höchste in jenen Tagen, der Aposteltitel, bleibt ihm vorenthalten. Sollte dieser Johannes nicht derselbe sein, den Papias, wie eben berichtet, als Presbyter und Jünger des Herrn neben dem Zebedaiden erwähnt? Diesen Johannes hat Papias, wie er nach Irenäus und Eusebius an einer uns verlorenen Stelle erzählt, noch selbst gehört. Von demselben Johannes kündet eine Knabenerinnerung des Irenäus, daß er auch Polykarp von Smyrna von seinem Verkehr mit Johannes und anderen, die den Herrn gesehen, und von deren Berichten über Jesus erzählen gehört habe. Wieder erhält dabei dieser Johannes nicht den Titel Apostel, sondern jene allgemeinere Bezeichnung Jünger des Herrn. An einer andern Stelle behauptet Irenäus ganz wie Polykrates, dieser Jünger des Herrn, Johannes, sei der gewesen, der an seiner Brust lag. Endlich bezeugt er diesem Johannes, daß er bis in die Tage Trajans gelebt habe. So stimmen die Zeugen des 2. Jahrhunderts, soweit sie uns noch erhalten sind, darin überein, daß in Ephesus ein Johannes als Schüler des Herrn, als einer, der Jesus selbst gehört habe, hohes Ansehen genoß, nach Irenäus bis in die Tage Trajans, d. h. bis in den Anfang des 2. Jahrhunderts hinein. Zwei derselben, Papias und Polykarp, rühmen sich, ihn noch

gekannt zu haben. Er heißt bei Papias der Presbyter; Polykrates nennt ihn Zeugen, Lehrer, Priester. Er und Irenäus erklären ihn für den Busenjünger in unserm Evangelium. Keiner nennt ihn Apostel oder einen der Zwölfe. Erst im 3. Jahrhundert wird dieser Johannes zum Apostel. Und am Schluß desselben endlich verbindet man beide Überlieferungen, ein Beweis, daß die ältere nicht vergessen war, durch die Behauptung, es hätte in Ephesus zwei Johannes gegeben, den Apostel und den Presbyter, während von ersterem das 2., von letzterem das 3. Jahrhundert schlechterdings nichts weiß. Zu den Zeugen des 2. Jahrhunderts tritt nun aber als ältester, noch dem ersten angehörend, unsere Apokalypse, sofern auch sie einen Johannes kennt, aber ihn trotz dreimaliger Nennung 1 2 4 9 nie als Apostel kennzeichnet, sondern durch die eigenartige Verwendung der zwölf Apostel in 21 14 zweifellos von diesen unterscheidet. Es kann also kaum einem Zweifel unterliegen, die seit dem Ende des 3. Jahrhunderts zur Herrschaft gelangte Annahme, daß der Zwölfjünger Johannes später in Ephesus gewirkt habe, ist urkundlich so schlecht wie möglich bezeugt. Sie beruht auf der Verwechselung des urkundlich so sicher wie möglich bezeugten Presbyters Johannes mit dem Apostel, die dem an den unglaublichsten geschichtlichen Irrtümern überreichen 3. Jahrhundert begegnet ist.

Indem nun aber die Apokalypse den Namen Johannes trägt, ist sie ein sicherer Zeuge dafür, daß jener berühmte Presbyter Johannes irgendwie mit der sogenannten johanneischen Literatur zu tun hat. Denn es ist nicht anzunehmen, daß zu gleicher Zeit zwei Männer desselben Namens von hohem Ansehen in Ephesus existiert haben. Ein zweiter Zeuge ersteht uns dann in der Adresse des 2. und 3. Johannesbriefes. Denn auch jener Presbyter (Älteste),

der sich als Verfasser der Briefe bezeichnet, muß ein hochangesehener Mann gewesen sein, da er es nicht für nötig erachtet, seinen Namen zu nennen. Und wieder scheint es ausgeschlossen, daß zwei Männer denselben Ehrentitel Presbyter geführt haben sollten. Auch daß der Busenjünger des Evangeliums jener Älteste Johannes sei, wie Polykrates und Irenäus vertreten, ist in sich gar nicht unwahrscheinlich. In der Erzählung 21 20–23 wird ihm ausdrücklich ein fast rätselhaft hohes Alter zugesprochen. Das Evangelium selbst legt durch nichts nahe, in ihm den Zebedaiden Johannes zu suchen. Im Gegenteil, diese Annahme bereitet nach allen Seiten Schwierigkeiten. Der Zebedaide ist Galiläer und zählt zu den ersten Jüngern Jesu. Der Busenjünger aber erscheint erst in Jerusalem in den letzten Lebenstagen Jesu, und hier so häufig und bedeutsam, daß es kaum zu verstehen ist, warum er bis dahin vollständig übersehen wird. Der Gegensatz zur häufigen früheren Erwähnung des in diesen letzten Tagen stets mit ihm wie konkurrierenden Petrus 1 41 43 45 6 8 68 13 6 8 9 macht dies noch deutlicher. Nur unter dem ebenfalls namenlosen „anderen Jünger" aus dem Täuferkreis, der ja auch dort durch Andreas dem Petrus nahe gerückt erscheint 1 35–41, könnte er in der Vorgeschichte leise angedeutet und eingeführt sein, zumal für dessen Zusammentreffen mit Jesus die Stunde angegeben wird. Jedenfalls spricht seine mehrmalige Verbindung mit Petrus 13 23ff 20 2ff 21 15ff dafür, daß er der „andere Jünger" ist, der dem Petrus in den hohepriesterlichen Palast Eintritt verschafft 18 15. Auch unter den „anderen zwei" aus den Jüngern 21 2 könnte er sich befinden. Der letztere Fall wäre beweisend gegen seine Identifikation mit dem Zebedaiden. Hält man der durch dies alles wohl begründeten Vermutung, der Busenjünger wolle gar nicht der Zebedaide sein, entgegen, daß der

Zebedaide doch unter den Jüngern Jesu im Evangelium kaum unerwähnt bleiben könne, so übersieht man unter dem Einfluß der üblichen Kombination desselben mit dem Busenjünger unseres Evangeliums, wie selten der Zebedaide Johannes bei den Synoptikern erscheint. Abgesehen von der Geschichte der Wahl der vier ersten Jünger und dem Verzeichnis der zwölf Jünger ist er nur und zwar stets nach Jakobus, oft, als ob er unbekannt wäre, mit der Beifügung „des Jakobus Bruder", nur erwähnt als einer jener zwei Fischerpaare Mk. 1 28 1 3 3 und der drei Vertrauten 5 37 9 2 14 33 und der beiden Zebedaiden 10 35 41 Lk. 9 54, endlich bei Lukas als einer der beiden bei Markus namenlosen Besteller des Abendmahls neben Petrus 2 27 und ein einziges Mal allein 9 49. Jakobus aber, der demnach bei den Synoptikern ebenso, ja an führender Stelle, hervortritt, wird ebenfalls im Johannesevangelium nie erwähnt. Nur die Voraussetzung, daß bei jenem letzten Mahl ausschließlich die Zwölfe um Jesus versammelt gewesen seien, zog die andere nach sich, daß der Busenjünger einer dieser Zwölfe sein müsse. Aber jene Annahme ist zwar durch Mk. 14 17 in die Überlieferung eingedrungen, aber in der Sache selbst durch nichts zu begründen, vielmehr in sich selbst höchst unwahrscheinlich. War denn jenes Mahl eine Mysterienfeier, daß alle anderen grundsätzlich von ihm sollten ausgeschlossen gewesen sein? Zum Beispiel jener Jüngling, der Jesu nach Gethsemane gefolgt war, in dem man sinnig den Markus vermutet, dessen Haus, später Versammlungsort der Christen Apg. 12 12, vielleicht auch die Stätte des Abendmahls war? Warum sollten die treuen Frauen, die Jesus nach Jerusalem begleiteten, warum die mindestens im Johannesevangelium 7 3 4 1 19 38 vorausgesetzten jerusalemischen Jünger Jesu ausgeschlossen gewesen sein? Scheint doch das 4. Evangelium 13 1 diese,

wie so manche andere synoptische Überlieferung leise zu korrigieren durch den vorsichtigen, gewählten Ausdruck „die Seinen in der Welt". Nach dem allem ist es durch nichts nahe gelegt, durch manches erschwert, den Busenjünger im Sinne des Evangeliums als den Zebedaiden Johannes zu betrachten.

Aber nun die zweite Frage. Will denn dieser Busenjünger der Verfasser des Evangeliums sein? Auch dies wird seit alten Zeiten als selbstverständlich vorausgesetzt. In Wahrheit gilt aber auch von dieser Annahme: nichts spricht sicher für, vieles gegen sie. Schon die Ausdrücke „der Jünger, den Jesus lieb hatte", „der an Jesu Brust lag", sind als Selbstbezeichnung nun einmal nicht frei von Selbstgefälligkeit, so natürlich und rührend sie im Munde eines Verehrers des so Bezeichneten wären. Ganz ebenso aber findet der berühmte Satz 19_{35} über die geschichtliche Gewißheit des Ausfließens von Blut und Wasser aus der Speerwunde des Gekreuzigten bei jener Voraussetzung nur eine sehr gezwungene Erklärung; um so natürlicher klingt es, wenn ein dritter so gesprochen, um damit seinem Gewährsmann das Vertrauen der Leser zu gewinnen. „Der es gesehen hat, der hat es bezeugt, und wahrhaftig ist sein Zeugnis, und jener weiß, daß er wahr redet, damit auch ihr glaubet." Wer dies unbefangen liest, der sieht zwei Persönlichkeiten vor sich stehen. Der erste bekräftigt, was er eben erzählt mit der Erklärung: die Erzählung stammt von dem, der es gesehen hat, er hat es bezeugt. Darauf drückt er zwei Siegel, das eigene: sein Zeugnis ist wahr, und das des Gewährsmanns: der weiß, daß er wahr redet. Der letztere ist nach $_{26}$ zweifellos der Busenjünger. Dann kann der erstere es nicht sein. In der Unterschrift des durch den feierlichen Abschluß 20_{30f} als Nachtrag gekennzeichneten Kap. 21 ist so vieles auffallend, daß sie nicht ohne weiteres hier verwertet werden darf. Zunächst löst sich $_{25}$ von $_{24}$ durch

den Eintritt der Einzahl an Stelle der Mehrzahl ab und ist durch die starke Übertreibung wie durch die Wiederholung von 20 30 als späterer Zusatz verdächtig, womit es in die Linie der früher nachgewiesenen Zusätze der johanneischen Apokalypse rückt. In 24 fällt mindestens die unnötige Doppelaussage auf „der hierüber zeugt und dies geschrieben hat". So wie der Text heute lautet, weist das „und wir wissen, daß sein Zeugnis wahr ist" den Vers einem anderen Schreiber zu, so daß der Satz zu einem Zeugnis zweiten Ranges herabgedrückt wird, das gegenüber 19 35 noch dazu recht überflüssig erscheint. Streichen wir das so unnötige „und dies geschrieben hat", etwa als Zusatz der Hand, die 25 beigefügt hat, so wird der Satz in sich klar als letztes Wort des Evangelisten und es ergibt sich hier dasselbe Bild wie 19 34. Der Verfasser selbst beruft sich für sein Buch noch einmal auf den Busenjünger als seinen sicher verläßlichen Gewährsmann. Das „wir" in diesem Abschluß entspräche dem „wir" im Prolog 1 14 16. Daß der durch dies „wir" mit einem Kreise von Gesinnungsgenossen sich zusammenschließende Verfasser des Evangeliums sich durch 1 14 16 nicht, im Gegensatz zu seiner Berufung auf einen Augenzeugen in 19 35 21 24, also unsere Deutung von 19 35 21 24 widerlegend, selbst als Augenzeugen bezeichnen will, ergibt der Sinn der Worte für jeden, der sein Evangelium mit Verstand liest und ihm selbst einigen Takt der Demut zutraut. Denn was er dort von dem „wir", ja von dem „wir alle" versichert, soll nach 17 24 jeder Christ erleben.

So stimmen alle diese Stellen zusammen. Der Verfasser ist ein Verehrer des Busenjüngers, auf den er als seinen verläßlichen Gewährsmann sich gelegentlich ausdrücklich beruft und dem er in seinem Evangelium durch die Art seiner Einführung in die Erzählung ein Denkmal der Pietät setzt. Er selbst mit seinen Freunden unterscheidet sich von

ihm und den anderen Jesusjüngern als ein anderer Kreis. Aber auch sie dürfen von sich versichern, sie haben die Herrlichkeit des eingeborenen Sohnes vom Vater geschaut, im Unterschied von jenen nur mit des Glaubens Augen, und aus seiner Fülle genommen Gnade um Gnade. Und sein Evangelium bezeugt ihm, wie er es seinem Gewährsmann bezeugt hat, daß er die Wahrheit rede.

Dieses Selbstzeugnis des Evangeliums über seine Entstehung paßt nun vorzüglich zur Erklärung seiner Eigenart. War sein Gewährsmann der als Presbyter von Ephesus berühmt gewordene Johannes, ein jerusalemischer Jünger Jesu, so begreift sich, daß dessen Schüler Galiläa so ganz zurücktreten läßt, dagegen in Jerusalem verhältnismäßig gut Bescheid weiß. Von jenem Johannes stammt all das oben zusammengestellte Einzelwissen über Örtlichkeiten, Personen und kleine Züge aus dem Leben Jesu. Er selbst freilich, der Verfasser, hat keinerlei innere Beziehungen mehr mit den Juden Palästinas. Er wurzelt vielmehr in dem griechischen Bildungskreis, in dem er aufgewachsen ist. Der Universalismus des Christentums ist ihm selbstverständlich 4 52 10 16 17 6 11 22. Wie viel aus seinem Christusbild schon der Presbyter, trotzdem er Jesus mit Augen gesehen, auf Grund seines späteren inneren Verkehrs mit seinem Herrn und irgend eines Maßes alexandrinischer Anschauungsweise in sein Erinnerungsbild hineingetragen hat, wie viel davon erst vom Verfasser des Evangeliums in verständnisvoller Weiterbildung der Auffassungen seines Lehrers hinzugefügt ist, wird wohl nie sicher zu entscheiden sein. Sicher auf seine Rechnung zu setzen sind wohl die zahlreichen Anklänge an Paulus, die im Evangelium nicht weiter verwertete Auffassung Jesu als des Fleisch gewordenen Logos im Prolog, die starken Steigerungen in den Wundergeschichten, überhaupt die grundsätzliche Umsetzung der

Jesus in den Mund gelegten Ausführungen in die theologische und philosophische Sprache der Schule. Wahrscheinlich hat auch er erst neben dem Erbe, das er dem Presbyter dankte, das Markusevangelium zu Rate gezogen, als er dies Erbe zu verarbeiten sich anschickte. Wieder können wir in anderer Anwendung für die Mischung des Eigentums des Presbyters und seines Verehrers die Mischung von Ideen des Sokrates mit denen des Plato in des letzteren Dialogen als schriftstellerische Analogie heranziehen.

Während sich bei der vorgetragenen Erklärung der Angaben des Evangeliums selbst aus der Überlieferung des zweiten Jahrhunderts die Eigenart unserer Schrift ohne alle Schwierigkeiten begreift, bleibt sie ein unlösbares Rätsel bei der durch nichts im Evangelium und nichts in der älteren Überlieferung gestützten, ob auch seit dem dritten Jahrhundert ungeprüft von Geschlecht zu Geschlecht vererbten Annahme, daß der Zebedaide Johannes der Verfasser, ja auch nur, daß er der Gewährsmann des Evangeliums sei. Wie kann er Galiläa vergessen? Wie so pietätlos zu den Juden sich stellen, für die sein Meister das Leben eingesetzt und mit denen er so rührende Geduld gehabt hatte? Wie konnte er die ganze schwere Gesetzesfrage, die er nach Galater 2 9 mit durchgekämpft hat, so völlig vergessen haben? Wie sollte er das Jesusbild in sich so verändert haben, wenn es sich ihm durch die ganze Zeit des öffentlichen Wirkens Jesu in Aug und Herz eingeprägt haben muß? Wie konnte ihm der einzigartige Tonfall der Worte seines Herrn so verklungen sein? Was sollte ihn, den Kronzeugen der Ereignisse, zur Anlehnung an einen Bericht aus zweiter Hand, das Markusevangelium, veranlassen können? Wie konnte er die Tempelreinigung aus ihrer tragischen Verbindung mit Jesu Todesgeschick, deren zitternder Zeuge er gewesen, herauslösen? Wie

konnte er mit all dem, was er hier erzählt, bis in sein höchstes Alter zurückhalten, so daß die anderen Evangelisten trotz ihres Sammeleifers nichts davon erfuhren? Wie konnte der galiläische Fischer, nachdem er Jesus selbst erlebt und gehört hatte, noch für die Spekulationen der alexandrinischen Schule Geschmack gehabt haben? Und, nehmen wir die anderen johanneischen Schriften dazu, wie soll es begreiflich gemacht werden, daß ein schriftstellerisch und philosophisch so veranlagter Mann sein ganzes langes Leben an sich hielt, im höchsten Greisenalter plötzlich zur Feder griff und dann im Lauf weniger Jahre eine solche literarische Tätigkeit bewies?

Auch das Verhältnis der verschiedenen Schriften des johanneischen Kreises, unlösbar bei der herkömmlichen Annahme, läßt sich unter unserer Voraussetzung am leichtesten erklären. Der Johannes, der sich als Verfasser der Apokalypse bezeichnet, wäre der ephesinische Presbyter, zurzeit als Verbannter auf Patmos lebend. Für die Annahme, daß der Name nur vorgesetzt ist, um diesen Johannes zum Patron der Schrift zu machen, ist er zu anspruchslos eingeführt 1 4 und sein Auftreten 1 9 ff zu persönlich. Überdies wurden für Apokalypsen bei den Juden nur Namen aus ferner Vergangenheit, denen eine heilige Autorität zukam, gewählt, während auch die zweite christliche Apokalypse, der Hirte des Hermas, wie allgemein angenommen wird, den Namen des wirklichen Verfassers führt. Wäre die Abfassung eines solchen Buches durch einen Mann, der wie der Zebedaide Johannes während Jesu ganzer öffentlicher Wirksamkeit unter dem Einfluß seines Geistes stand, psychologisch kaum vorstellbar, so ist sie wohl denkbar für einen, der nur wenige Wochen oder Tage in jener gespannten Zeit der jerusalemischen Kämpfe, da auch in Jesu Kreis die Luft voll war von großen, jenseitigen Zukunftsgedanken,

um ihn hätte sein dürfen. Und das innige Verhältnis zu Christus, welches die 7 Sendschreiben Kap. 2f so warm durchweht, paßt vorzüglich für einen, der in diesen Tagen als Jüngling an Jesu Brust lag.

Die zwei kleinen Presbyterbriefe, genannt 2. und 3. Brief des Johannes, haben denselben Presbyter zum Verfasser. Sie sind zwar etwas gewandter geschrieben als die Apokalypse; doch genügen abgesehen von dem Einfluß, den dort die jüdische Apokalypse, die er herausgab, auf seinen eigenen Stil üben mochte, die 10–12 Jahre, die seit der Abfassung der Apokalypse vergangen sein können, dies zu erklären. Ihr Ton ist dem der Sendschreiben ganz nahe verwandt. Die rein persönliche Autoritätsstellung, die der Briefschreiber für sich in Anspruch nimmt, ist hier und dort ganz dieselbe. Die einzige Steigerung deutet der inzwischen für ihn eingebürgerte Ehrentitel Presbyter an. Freilich wird ihm seine Vorrechtsstellung auch streitig gemacht. Er fühlt, daß er wirklich schon zu den Alten gehört, über die man wegschreiten will. Darum eben nimmt er den Titel „der Alte“ auf.

Ebenso liegt kein Grund vor, die einer Adresse und Unterschrift entbehrende Ansprache an Christen, die mindestens seit Ende des 2. Jahrhunderts als Johannesbrief bezeichnet wird und in der neutestamentlichen Sammlung als erster Johannesbrief den beiden eben genannten vorangeht, einem anderen Verfasser zuzuweisen. Man hat mit Unrecht aus dem Ton seiner Rede, wie er z. B. in 1 5 2 8 19 25 4 6 14 erklingt, den Anspruch auf apostolische Würde herausgehört. Der Prediger schreibt vielmehr, ganz ähnlich wie wenig später Ignatius, deutlich im Bewußtsein einer in seiner Persönlichkeit begründeten Autorität, nicht ohne sich, freilich in viel schlichterer Weise als der Bischof von Antiochien, für deren Inanspruchnahme mehrfach leise

zu entschuldigen 2 7 13 f 20 f 27. Auch hier ist der Ton der Anrede mit demjenigen in den Sendschreiben der Apokalypse auffallend verwandt. Selbst in Lieblingsausdrücken und -wendungen, die dem Evangelium fremd sind, begegnen sich beide Schriften. So bezeichnen sie die Aufgabe der Christen als ein Siegen, wobei der Teufel der Besiegte ist Apk. 2 f 12 11 15 2 21 7, 1. Joh. 2 13 f 4 4 5 4 f. Das Gegenteil nennen sie verleugnen Apk. 2 13 3 8, 1. Joh. 2 22 f. Das Blut Christi bewirkt diesen Sieg Apk. 12 11, 1. Joh. 5 5. Auch der Pseudoprophet Apk. 16 13 19 20 20 10, 1. Joh. 4 1 ist eine dem Evangelium fremde Größe.

Dagegen ist die Entfernung des Evangeliums von den beiden durch ihren Umfang allein einen Vergleich gestattenden Schriften des Presbyters ungefähr gleich groß. Bei der Apokalypse drängt die Verschiedenheit vom Evangelium in Sprache und Anschauungen sich jedem Leser ungesucht auf. Das Evangelium vergeistigt, um nur eines zu nennen, durchweg echt alexandrinisch die sehr realen echt jüdischen Vorstellungen der Apokalypse über Auferstehung und Gericht. Nicht so stark fallen die Unterschiede beim Brief ins Auge. Aber trotz der breiten gemeinsamen Grundlage fehlen dem Evangelium, abgesehen von nicht wenigen kleinen Verschiedenheiten in der sprachlichen Form, eine ganze Reihe religiöser Begriffe, die im Brief gebraucht werden, und zwar solche, in denen Zentralgedanken desselben zum Ausdruck kommen, wie: den Vater haben, Gott bekennen, den Sohn haben, den Sohn verleugnen, Gerechtigkeit tun, reinigen, Sühnung, Blut mit Beziehung auf Christi Heilswerk, Verheißung, Hoffnung, Wiederkunft und andere mehr. Gleich auffallend sind bedeutsame Unterschiede in der religiösen Vorstellungswelt. Im Brief heißt es: Gott ist Liebe, im Evangelium: Gott ist Geist, im Brief: der Geist ist Wahrheit, im Evangelium:

der Sohn ist Wahrheit. Im Brief ist Christus, im Evangelium der Geist der Paraklet. Im Brief ist das Verhältnis zu Gott ein unmittelbares: Gott in uns und wir in Gott, im Evangelium ein vermitteltes: der Vater im Sohn und wir in Christus. Im Brief sind Gott und Christus einander viel näher gerückt. Der Brief beruft sich nie auf das Alte Testament, hat auch kaum Anklänge daran, im Evangelium steht es stets vor dem Verfasser, zeugt es doch von Christus 5 39. Dies alles begreift sich in Verbindung mit der nahen Verwandtschaft ohne Schwierigkeit, wenn der Verfasser des Evangeliums ein zu eigener Art fortgeschrittener Schüler des Verfassers von Apokalypse und Brief ist.

Wann unser Evangelium entstanden ist, läßt sich nicht irgend sicher angeben. Weit über den Tod des Presbyters, der noch Trajan, also mindestens das Jahr 98, wahrscheinlich aber doch noch einige Jahre des 2. Jahrhunderts erlebte, also über die Zeit von etwa 110 hinauszugehen ist keinerlei Grund vorhanden. 5 43 erinnert nicht an Barkochba, sondern an den Antichrist. 11 48 wäre eine allzu verschwommene Anspielung, sollte es das Verbot für die Juden, das als Älia Kapitolina neuerstandene Jerusalem zu betreten, andeuten. Und die Stimmung, die 16 2 geweissagt ist, kennt nicht erst diese späte Zeit. Von dem sogenannten Gnostizismus ist noch nichts zu bemerken. Dagegen fehlt es nicht an Anzeichen, daß die paulinische, auch die im engeren Sinn nachpaulinische Periode schon überschritten ist. Die Verfolgungen sind schon voll im Gange 15 18 – 16 4. In der großen Ausführlichkeit, mit der der Prozeß vor Pilatus behandelt ist, spiegeln sich wohl schon Verfolgungen durch die römische Staatsgewalt. Von der jüdischen Synagoge, mit der die Apostelgeschichte noch irgend wie Beziehungen festhalten möchte, ist das Christentum vollständig getrennt 9 22 12 42 16 2. Was auch in den

Lukasschriften in ihrem gesteigerten Interesse für den Täufer und die Samariter durchscheint, bestätigt das Johannesevangelium: Die Täuferkreise treten ins Christentum über 3 22–36, der Täufer selbst weist sie darauf hin 1 35. Auch zu den Samaritern greift die Bewegung über 4 1–42. Das Christentum ist auf dem Wege Weltreligion zu werden 11 52 10 16 17 6 11 22 12 20–36. Wie im Epheserbrief ist die Einheit der Christenheit ein brennendes Interesse 10 16 17 11. Wie im ersten Petrusbrief wird die Gemeindeleitung zu einer wichtigen, unter dem Bild des Hirten behandelten Angelegenheit 10 1–16 21 15 ff. Taufe und Abendmahl scheinen in ihrer Bedeutung zu wachsen 19 34, vgl. 1. Joh. 5 6, und besprochen, ja wohl umstritten zu werden 3 22 4 2 6 1–13 51–58. Im Zusammenhang damit könnte die Frage erörtert worden sein, ob Jesus das Passah noch erlebt hat 13 1 ff oder am Passahtag gestorben ist 19 34 36. Irgend wie scheinen schon die Mysterien und ihre Gebräuche wirksam zu werden 2 1–12 13 1–20 19 34. Das Christentum selbst aber gewinnt, als Gegengewicht gegen die Mystik und die Wertschätzung der Erkenntnis, die das Evangelium vertritt, zugleich den Charakter eines neuen Gesetzes, dessen Formulierung ganz ähnlich wie im Matthäusevangelium 22 40 7 12 gesucht wird 14 15 13 34 15 12 17. Zum Matthäusevangelium, das gleich dem Johannesevangelium ein Lehrbuch sein will, bildet dieses, seinem Grundwesen nach ein Antipode desselben, in nicht wenigen Punkten eine interessante Parallelerscheinung. Das Bekenntnis vor Pilatus „mein Reich ist nicht von dieser Welt" Joh. 18 36 hat seine kürzeste Ausprägung erhalten in dem dem Matthäusevangelium eigentümlichen Ausdruck Himmelreich. Dem johanneischen „haltet meine Gebote" 14 15 u. ö., entspricht des Matthäus Schlußwort 28 20 „lehret sie halten alles, was ich euch geboten habe". Den Grundgedanken der johanneischen

Abschiedsreden Kap. 13–17 geben die dem Matthäus eigentümlichen Verheißungen der bleibenden Gegenwart Christi bei den Seinen 18 20 28 20 wieder. Mit dem Wort Joh. 10 16 „ich habe noch andere Schafe, die nicht aus diesem Stalle sind, auch sie muß ich herbeiführen", deckt sich des Verklärten Auftrag Mt. 20 18 „gehet hin und macht zu Jüngern alle Völker". Auch Petruslegenden lieben sie beide, unter denen Joh. 21 15 ff das Gegenstück zu Mt. 16 18 bildet. Auch in dem Interesse, im Leben Jesu möglichst zahlreiche Erfüllungen von alttestamentlichen Weissagungen aufzuweisen, begegnen sich beide, zweimal dabei sogar in demselben Zitat Joh. 12 14 und Mt. 13 15, Joh. 12 14 f und Mt. 21 4. Nicht minder berühren sie sich in der Behandlung der Geschichte. Beide kennen keine Entwicklung mehr im Leben Jesu, der von Anfang an als Messias offen auftritt. Bei beiden gilt die Taufoffenbarung dem Täufer Mt. 3 17 Joh. 1 33. Bei beiden hält Jesus mit Vorliebe längere Redevorträge, neben denen das Interesse an den Erzählungen zurücktritt. Beide fügen nur Erzählungen von unverkennbar allegorischer Bedeutung bei. Beide kennen eine Auferstehungserscheinung am leeren Grabe selbst, beide interessieren sich lebhaft für dies leere Grab. Sogar in Einzelheiten berühren sie sich. So kennen sie beide, wenn auch nicht in wörtlicher Übereinstimmung, das Wort: Stecke dein Schwert in die Scheide Mt. 26 55 Joh. 18 11, und berühren sich mehrfach in einem Wortlaut, so Mt. 3 11 und Joh. 1 27, Mt. 18 3 und Joh. 3 5, Mt. 10 24 und Joh. 5 25. Dennoch ist nicht nachzuweisen oder auch nur wahrscheinlich, daß das eine Evangelium das andere gekannt hätte. Es ist nur dieselbe Entwicklungsschicht, auf der die beiden architektonisch aufgebauten und lehrhafte Zwecke verfolgenden Evangelienschriften ruhen. Aber dort war es der abendländische, hier ist es der griechische Geist, den wir bauen sehen.

Die Schriften dieses johanneischen Kreises haben wohl den bestimmendsten Einfluß auf die weitere Entwicklung des Christentums geübt. Vor allen andern neutestamentlichen Schriften hat die Apokalypse dem sich in der Welt einrichtenden und in der katholischen Kirche zu einem weltlichen Machtfaktor werdenden Christentum den Zukunfts- und Jenseitigkeitssinn erhalten und der frommen Phantasie die gewaltigen Bilder für die elementarsten sittlichen und religiösen Gedanken verschafft, die in der Erziehung der Völker zu den allerwirksamsten Mitteln zählten. Brief und Evangelium vergeistigten die Bilder der Apokalypse und wehrten so immer wieder das allzu krasse derb Mythologische ab. Vor allem aber schützten sie, mehr als Paulus, die Kirche vor aller Veräußerlichung mit ihren schlichten Forderungen der vertrauenden und einswerdenden Liebe zu ihrem von Herrlichkeit umflossenen Christus und der Bruderliebe als der Bewährung seiner Jüngerschaft, wohinter die schwierigen und immer leicht in eine Rechnung ausartenden paulinischen Gedanken über den Kreuzestod zurücktraten. Darüber hinaus bot das Evangelium dem Bedürfnis des Griechengeistes und aller ihm verwandten Geistesrichtungen, sich die Erscheinung und die im Begriff Christus zusammengefaßte Bedeutung Jesu spekulativ zurecht zu legen und mit dem neuen Gottesglauben, den das Christentum zugleich gebracht hatte, zu vereinigen, die bis heute unverrückten Richtlinien. Keine Schrift hat das Evangelium so dem Verständnis des Griechentums nahe gebracht, als das Johannesevangelium.

Aber welch eine wundersame Vereinigung der Geister war es auch, in die uns diese aus ihr entsprungenen Schriften einen ahnenden Einblick gewähren.

Ein judäischer Jesusjünger, der am alexandrinischen Born getrunken und über dessen Jugendleben die Gestalt

des geschichtlichen, im Fleisch erschienenen Christus nur wie hingeschwebt war. Außer dem Lichtbild seines Herrn und der alexandrinischen Fähigkeit, alles zu durchgeistigen, brachte er noch einen starken Sinn für die jüdisch-orientalische Plastik religiöser Phantasie mit. In Ephesus lag für ihn bereit der geistige Ertrag des gewaltigen Paulus, dem Sturm und dem Kampf, in dem er gesammelt war, enthoben, abgeklärt. Zugleich führt ihm das Markusevangelium, von Morgenduft überhaucht und doch kernhaft, ein zusammenhängendes Bild vom Leben Jesu zu. Entgegen kam ihm, von Paulus schon geläutert, der zum Geheimnis neigende Geist der klassischen Stätte für tiefsinniges Mysterienwesen. Über das alles hin ging die Feuerglut und der den Blick ins Weite klärende Sturmwind der domitianischen Verfolgung. Als Frucht dieser heißen Tage reiften die neuen Gedanken und Gesichtspunkte, welche die literarische Bewegung der nachpaulinischen Schriften erzeugten.

Und endlich, an ihn sich anlehnend, ein congenialer Schüler, groß geworden in der Griechenwelt, geschult in Alexandrien, ein Denker und ein Mystiker, ein Symbolist und ein Maler, nüchtern und schlicht in seinen sittlichen, voll heiliger Glut in seinen religiösen Trieben.

So erstanden dem Christentum die johanneischen Schriften, in denen seine Urliteratur zu einem alles Vorhergehende in sich aufnehmenden und in einem Höhepunkt zusammenfassenden Abschluß gelangt.

Rückblick.

Hiermit kommt die urchristliche literarische Bewegung zur Ruhe. Zwar hört die schriftstellerische Tätigkeit nicht auf. Das älteste der nicht mehr ins Neue Testament aufgenommenen Schriftwerke, der Clemensbrief, gehört sogar

derselben Generation an, wie die nachpaulinische und johanneische Literatur. Aber schon er trägt die Züge der Erzeugnisse der folgenden Generation. Die Darstellung wird wortreich. Die Gedanken werden flacher. Die Interessen gehen ins Breite. Die Glut der Empfindung kühlt ab. Die Schöpferkraft ist erlahmt.

Aber reich genug ist das im Neuen Testament gesammelte und uns erhaltene Erbe der zwei ersten Generationen. Die Grundlage, auf der sich christliches Denken und Leben aufbaut, werden allzeit die in den synoptischen Evangelien aufbehaltenen Sprüche und Gleichnisse Jesu mit den Bildern aus seinem Leben bilden. Für die Geister aber, die sich mit den in der Menschennatur liegenden Gegensätzen in persönlichem Ringen auseinander zu setzen das Bedürfnis haben, wird Paulus der nie zu ersetzende gigantische Vorkämpfer sein. Naturen endlich, die es nach Versenkung, nach Ineinanderschau verlangt, wird das johanneische Christentum die Tiefen erschließen, in denen alles aus einem quillt, kristallklar und doch unergründlich. Daneben aber wird, wer immer für die Mannigfaltigkeit von Spiegelungen Sinn hat, sich freuen an den eigenartigen Übergängen in den von Paulus zu Johannes führenden Schriftstellern, dem Theologen im Hebräerbrief, dem Seelsorger im ersten Petrusbrief, dem Kirchenmann im Epheserbrief, dem Kirchenpolitiker in den lukanischen Schriften, dem religiösen Lehrer im Matthäusevangelium. Kein Volk aber und keine Epoche geistiger Entwicklung der Menschheit darf sich rühmen, eine Literatur zu besitzen, die für den Geist, dem sie entstammt, in gleichem Maße den klassischen Ausdruck gefunden hat, wie die urchristliche Literatur für das Christentum. Sie ist geschaffen vom Geist des Christentums.

Anhang.

Nachzügler: Jakobusbrief, Judasbrief, 2. Petrusbrief.

Lange hat es gedauert, bis auch die jetzt noch zu besprechenden Briefe im Neuen Testament unbestritten Platz fanden. Sie liegen sachlich wie zeitlich jenseits der urchristlichen Literaturentwicklung und tragen zu der Vervollkommnung des Bildes nichts Wesentliches bei. In gewissem Sinn sind dabei der Jakobusbrief einer- und die beiden anderen Briefe andererseits Antipoden.

Der Jakobusbrief.

Von einem Gedankengang kann man in diesem Schriftstück nicht reden. Es ist nur eine Zusammenstellung kleinerer in sich geschlossener Aufsätze, Ansprachen oder auch nur Sprüche. Manche derselben haben so gar keine eigentümlich christlichen Gedanken, daß die Vermutung berechtigt ist, sie seien jüdischer Herkunft. Dies gilt insbesondere von dem in sich zusammenhängenden Aufsatz 3 1–18 über die Lehrweisheit und den unter sich nicht zusammenhängenden längeren und kürzeren Sprüchen, die von 4 11, vielleicht wie im 1. Timotheusbrief erst allmählich, angehängt sind: eine Warnung vor dem Verleumden 4 11 f, eine solche vor leichtfertiger Sicherheit 4 13 – 5 6, eine Mahnung zur Langmut 5 7–11, eine Warnung vor dem Schwören 5 12, Ratschläge für Krankheitszeiten 5 13–18, Mahnung zum gegenseitigen brüderlichen Zurechthelfen 5 19 f. Nicht einmal die Angeredeten sind dabei klar zu erfassen. Die Sprüche er-

innern lebhaft an solche aus den beiden alttestamentlichen Spruchsammlungen und sind in Ton und Sprache keinem der urchristlichen Schriftstücke verwandt. Aber auch der Abschnitt 4 1–10 der vor irdischem Sinn und seinen bösen Folgen warnt, enthält nichts Christliches, wenn er auch im Unterschied zu den anderen mit Ausnahme von 5 20, wo dasselbe Zitat, wenn auch nicht wörtlich gleichlautend, verwertet wird wie 1. Petr. 4 8, einige Anklänge zum 1. Petrusbrief 2 11 5 5 6 8 f bietet. So kommen im Grunde nur die beiden ersten Kapitel ernstlich in Frage. Aber auch hier fehlt der geschlossene Gedankengang. Der erste durch das Stichwort Versuchung zusammengehaltene Abschnitt 1 1–15 ist in Wahrheit doch nur ein Mosaik, in dem durch 5–8 und 9–11 die, wie es scheint, zusammengehörigen Stücke 2–4 und 12 getrennt werden, während 13–15 das Stichwort Versuchung in ganz anderem Sinn erscheint. 16–18 ist nur locker angeschlossen. Als zweiter Abschnitt folgt 1 19–27, eine Ermahnung, es mit der Frömmigkeit ernst zu nehmen, ohne daß deutlich christliche Züge an dieser Frömmigkeit herausgehoben werden. Auch sie zeigt die verschiedensten Gesichtspunkte unvermittelt nebeneinander. Wieder ein Stück für sich, eine Mahnung zur unterschiedslosen Bruderliebe, ebenfalls ohne geschlossenen Gedankengang, ebenfalls, abgesehen von den beiden Worten Jesus Christus 2 1, ohne deutliche Bezugnahme auf das Christentum bildet der Abschnitt 2 1–13. So ist das einzige, was auf eigentümlich christliche Gedanken eingeht, der Abschnitt 2 14–26, eine Polemik gegen mißverstandene oder wenigstens mißbrauchte Sätze des Paulus. Hiernach kann von einem einheitlichen Schriftstück, einem Briefe hier nicht geredet werden. Am verwandtesten im Aufbau ist der 1. Timotheusbrief, namentlich dessen letzte Kapitel. Nur daß es sich dort um ausgeprägt christliche Fragen handelt, hier um ganz allgemein sittliche.

Anklänge an Paulus und den 1. Petrusbrief finden sich nur in den kleinen Abschnitten 1 2–4 12 18 21 2 1 5 8 14–26 4 1–6 10 (5 20). In den anderen finden sich neben zahllosen Anklängen an jüdische Schriften eine im Verhältnis zur übrigen urchristlichen Literatur überraschend große Zahl von Anklängen an die klassische Literatur der Griechen und Römer. Läßt man die Adresse 1 1 und in 2 1 die Worte Jesus Christus aus, die hineingezwängt erscheinen und den Ausdruck „der Herr der Herrlichkeit" trennen, so fehlt jeder spezifisch christliche Klang.

Dennoch ist es ebenso schwer, in dem Schriftstück eine jüdische Arbeit zu vermuten, welche, wofür Analogien nicht fehlen würden, von den Christen übernommen wurde. Es wäre nicht zu verstehen, daß in einem solchen alles spezifisch Jüdische hinter dem rein Sittlichen so vollständig zurückgetreten wäre. Und der paulinische Sätze berücksichtigende Abschnitt 2 14–26 wäre nicht begreiflich. Auch ein merkwürdiger Zufall bliebe es, daß der Briefschreiber gerade Jakobus hieß. Daß der Verfasser dieser Schrift Jakobus Bruder Jesu nicht sein kann, liegt auf der Hand. Wie sollte er, der nur in Galiläa und Jerusalem sein Leben verbracht hat, dieses Griechisch geschrieben haben, dem deutliche Anklänge an die semitische Muttersprache fehlen, und zu solcher Vertrautheit mit der Literatur der Griechen und Römer gekommen sein. Vor allem, er, der Bruder Jesu, hätte wahrlich den Christen Besseres und Wertvolleres zu verkünden gehabt, als die Allgemeinheiten dieses Briefs. Der Verfasser, und das erklärt uns, warum er sein Schreiben unter dem Patronat des verklärten Hauptes der judenchristlichen Urgemeinde ausgehen läßt, stellt sich uns in dem Brief dar als ein streng sittlicher Geist, ohne religiöse Tiefe und Wärme, ohne irgend welche dogmatischen Interessen, besser zu Haus im Judentum als in der christlichen Ge-

dankenwelt, literarisch nicht unbewandert, aber mehr ein Sammler als ein Schriftsteller. Der Brief ist eine der Urkunden dafür, wie die Christen von der Stätte ihrer Wiege als ein Stück Väterhausrat ganz so, wie die apokalyptischen Bilder, auch die durchgebildete von den engen Interessen des palästinensischen Judentums befreite Moral der Diasporajuden als wertvolles Erbgut dankbar mitnehmen. Er zeigt uns aber auch, wie solcher Besitz die Christenheit allmählich aus der Sphäre der Andacht, Frömmigkeit, der Christusgedanken in die etwas dürre Heide einer ziemlich herben und flügellahmen Moral hinüberdrängt.

Nach Lesern darf man nicht fragen. Für die jüdische Nationalität derselben spricht nichts, auch nicht, wie Hebr. 10 25 zeigt, der Ausdruck Synagoge für die Versammlung 2 2. Judenchristengemeinden ohne heidnische Beimischung, ja ohne Kunde von der Existenz gesetzesfreien Christentums sind in der Diaspora unmöglich. Der Brief wendet sich an die Christen der dritten oder vierten Generation allerorten. Er verrät, daß die erste Liebe, das Feuer der Begeisterung und der Drang zur Heiligkeit bedenklich abgenommen haben. Wie im 1. Petrusbrief werden die Christen in der Adresse als die wahren zwölf Stämme d. h das wirkliche Israel des alten Bundes und als in dieser Welt in der Zerstreuung befindlich angeredet.

Der Judasbrief.

Das kurze Briefchen, als dessen Verfasser die Adresse Judas, den Bruder des Jakobus, also den Mk. 6 3 genannten Bruder Jesu, bezeichnet, trägt im Gegensatz zum Jakobusbrief deutlich den Charakter eines christlichen Sendschreibens an sich. Es hat den einen Zweck, falsche Richtungen, die sich unter den Lesern breit machen, zu bekämpfen. Diese

haben manche Ähnlichkeit mit den in den Pastoralbriefen behandelten. Mit sittlicher Laxheit 4 8 10 12 16 18 verbinden sie eine dem Ansehen der Engel 8–10, wie der Autorität Gottes und Christi gefährlich werdende, angeblich tiefere Erkenntnis. Genauer können wir sie nicht kennzeichnen. Der Verfasser streitet gegen sie mit Zitaten aus jüdischen apokalyptischen Schriften 14, in denen er überhaupt zu Hause zu sein scheint. Das Alte Testament kennt er. Doch bietet der freilich kleine Brief kein Zitat aus ihm. Auch Anklänge aus urchristlichen Schriften sind nicht sicher nachzuweisen. So steht er einzigartig für sich. Irgend welche wertvollen christlichen Gedanken enthält er nicht. Auf eine spätere Zeit läßt schließen, daß der Glaube schon zu einer objektiven Größe mit abgeschlossenem Inhalt geworden ist 3 20, daß die Überlieferung Autorität besitzt 3 und ihre Vertreter, „die Apostel unseres Herrn Jesu Christi", eine geschlossene Größe der Vergangenheit sind 17. Trotz der katholisch klingenden Adresse wendet sich der Brief sichtlich an bestimmte Kreise der Christenheit; die Verwandtschaft mit den in der Apokalypse und den Pastoralbriefen gekennzeichneten Erscheinungen führt nach Kleinasien. Wie der Brief zum Namen des Judas kommt, ist nicht festzustellen.

Der 2. Petrusbrief.

Nur eine erweiterte Überarbeitung des Judasbriefs ist der 2. Petrusbrief. Er steht in demselben literarischen Verhältnis zu Judas, wie Epheser zu Kolosser, 1. Tim. zu 2. Tim. und Titus, auch 2. Thess. zu 1. Thess. Die im Judasbrief vorausgesetzten Verhältnisse haben sich weiter entwickelt, die Irrlehrer sind kecker geworden, die Mißstände stärker. So wird der Judasbrief zugrunde gelegt

und entsprechend weiter ausgeführt. Auf den eigenartig erweiterten Gruß 1 1–4 folgt die Aufforderung zu einem würdigen Wandel 1 5–11, die durch den Hinweis auf die zu erwartende Wiederkunft Christi begründet wird 1 12–21. Dann schließt sich 2 1–25 die Überarbeitung des Judasbriefs an, erweitert durch eine Widerlegung der Leugnung der Wiederkunft Christi bei diesen Irrlehrern 3 1–7. Der Schluß kehrt zum Anfang zurück, indem zuerst die Verheißung der Widerkunft Christi und dann die Mahnung zum christlichen Wandel 11–16 wiederholt und daran erneut die Warnung vor den Irrlehrern angeschlossen wird 17–18. Mit den Briefen des Paulus hat dieses Schriftstück keinerlei Beziehung. Zuweilen erinnert er an den Hebräerbrief, auch an den Jakobusbrief. Mit dem 1. Petrusbrief hat er kaum mehr als den Namen gemeinsam. Der Stil ist durchgehends verschieden. Der 1. Petrusbrief ist zwar viel gewandter, der 2. aber, in Wortbildung und Wortvorrat völlig von ihm sich scheidend, reiner griechisch. Weder Name noch Titel des Verfassers, weder Adresse noch Charakterisierung der Empfänger, ebensowenig auch der Briefschluß stimmen irgendwie bei beiden Briefen überein. 1. Petrus ist stark, 2. Petrus gar nicht von Paulus und vom Alten Testament beeinflußt. An Gedanken ist der 1. Petrusbrief ungleich reicher, dazu tiefer, inniger, unmittelbarer. Christi Leiden und Auferstehung stehen 1. Petr. im Vordergrund, 2. Petr. fehlen sie.

Wo die Leser zu suchen sind, deutet die Adresse so wenig an als bei Judas und Jakobus. Der Brief gilt allen echten Christen. Auch der Brieftext läßt keine bestimmten Züge erkennen, die auf Einzelgemeinden als Empfänger hindeuteten. Nur die Berufung auf den 1. Petrusbrief 3 1 läßt vermuten, daß die Christen Kleinasiens in erster Linie dem Verfasser vorschweben. Natürlich sind es Heiden-

christen. Die Irrlehrer erschüttern den Glauben an die christliche Überlieferung 2 21 3 2 und veranlassen Spaltungen. Sie benützen die erwachten Zweifel an der sich verzögernden Zukunftserwartung der Christen, berufen sich in eigenartiger Verwertung auf das Alte Testament 1 20 3 16, ja selbst auf Paulus 3 15 f, den der Verfasser in Schutz nimmt unter Hinweis auf seine schwere Verständlichkeit. Der Brief trägt überall die Spuren seiner späten Entstehung an sich. Die Apostel sind eine geschlossene Größe 1 1 4 3 2, die natürlich miteinander übereinstimmen 3 15, und treten, zusammen mit dem Gebot Christi, dem Alten Testament zur Seite 3 2 16. Und zwar ist die Autorität mehr ihren Briefen als ihrer Persönlichkeit zugesprochen 3 16. Die Bedeutung Christi liegt in erster Linie darin, daß er durch die Apostel den Menschen sein Gebot übermittelt hat 3 2, und daß er diesen die herrliche Zukunft garantiert 1 4 11. Er ist der Christen Gott 1 1 und Retter, obwohl sie ihre Rettung sich selbst erringen müssen. Das alles weist über das erste Jahrhundert weit hinaus. Der Brief ist ein wirklich pseudonymes Schriftstück, d. h. er will in Wahrheit von Petrus selbst stammen. Er eröffnet darin den Reigen für eine ganze Reihe von an Umfang immer mehr zunehmenden Schriften aus der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts, die dem Petrus, wie man hier wohl sagen muß, untergeschoben wurden. Auch dadurch löst er sich von den früher besprochenen Briefen, dem 1. Petrus- und dem Epheserbrief, die nur im Namen und Geist der Größen des ersten Jahrhunderts geschrieben sein wollen. Der scheinbare Petrus betont seine Zugehörigkeit zu dem Kreis der mit kanonischer Autorität ausgerüsteten Apostel nachdrücklich 1 1–4 16 3 2 15 1 17–19. Er steigert den Eindruck seines Schreibens, indem er es als des Petrus letztes Wort unmittelbar vor seinem Tode einführt 1 14 f. Wertvolle religiöse Erkenntnisse verdanken wir dem Brief nicht.

Im gleichen Verlag erschien:

Paul Graue, Pfarrer an der Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche zu Berlin.

Unabhängiges Christentum

1. Die freie christliche Persönlichkeit.
2. Christentum und Kultur.
3. Theodicee.
4. Religiöse und kirchliche Gegenwartsfragen.

200 Seiten. Geheftet M. 2.—. Gebunden M. 3.—.

Paul Graue, Pfarrer an der Kaiser Wilhelm-Gedächtniskirche, der dort eine große Gemeinde um sich sammelt, die des Geistes sich freut, den dieser charaktervolle Prediger in Fülle und Tiefe in sich trägt, hat in seinem Buch ein wundervolles Glaubensbekenntnis niedergelegt. Es sind gesammelte Reden und Aufsätze aus den letzten Jahren, die alle nicht bloß Lebensäußerungen einer alles Schöne und Große umspannenden und originell sich aneignenden Seele sind, sondern die sich das große Ziel gesteckt haben, die echte christliche Persönlichkeit zu schildern, wie sie unsre Besten, abseits vom öden Parteigetriebe und abhold jeder Schlagwortgesinnung, allmählich zu formen in heißer Arbeit sich mühen.

Möchte Graues tiefergreifendes Glaubensbekenntnis vielen zu rechtem Erkennen und rechtem Tun helfen.

„Tägliche Rundschau."

Ein ganz prächtiges, quellfrisches Buch. Wer unbefriedigt vom Dogmenzwang und abgestoßen von jeglichem Bureaukratismus in kirchlich-religiösen Dingen, gern einmal in das wirklich Bleibende und Tiefe des evangelischen Christentums eingeführt werden möchte, der greife zu dieser Schrift. Hier lernt er die Kirche als eine Gesinnungsgemeinschaft schätzen, wo Toleranz der oberste Grundsatz ist. Eine vornehme und doch edel-volkstümliche Sprache erhöht den Genuß, den jeder gebildete Christenmensch bei der Lektüre dieses zeitgemäßen Werkes empfinden wird.

„Leipziger Neueste Nachrichten."

Im gleichen Verlag erschien:

Georg Wobbermin,

Dr. phil., Lic. theol., Professor an der Universität Berlin:

Der christliche Gottesglaube

in seinem Verhältnis zur gegenwärtigen Philosophie.

Geheftet M. 2.—. Gebunden M. 2.60.

Die eigentliche Aufgabe des Buches ist ein „orientierender und einführender Überblick über den gegenwärtigen Stand derjenigen philosophischen Probleme und Arbeiten, die für die Beurteilung der Grundgedanken des christlichen Gottesglaubens von Bedeutung sind." W. hat diese Aufgabe **ausgezeichnet gelöst.** Aber die Kapitel . . . . **leisten entschieden mehr als in der Einleitung versprochen ist:** sie orientieren nicht nur, sondern sie geben eine selbständig vertiefte Lösung der Fragen.

Monatsschrift für höhere Schulen.

Jeder, dem das christliche Gottesproblem einmal die tiefsten Seelentiefen aufgerührt hat, wird **mit Freude und Dankbarkeit dies Buch lesen** und nicht umsonst in den letzten und höchsten Fragen Aufklärung erwarten.

Tägliche Rundschau.

Sie ist eine **ernste Geistesarbeit.** Möge die **verdienstliche Schrift** nicht ungelesen bleiben. Trotz ihres nicht großen Umfangs ist sie eine Frucht großer Mühe und sehr umfassender Studien. Protest. Monatshefte.

Ein tüchtiges, höchst lesenswertes Buch, nicht nur den Theologen zu empfehlen, sondern allen Gebildeten, die sich für die großen philosophischen und naturwissenschaftlichen Fragen der Gegenwart interessieren.

Ztschr. f. d. Gymnasialwesen.

Im gleichen Verlag erschienen:

Christentum u. Darwinismus

in ihrer Versöhnung.

Von **Dr. phil. Hermann Franke.**

X. 120 Seiten. ▭ Vornehm ausgestattet. ▭ 2. Tausend

Geheftet M. 2.—.
Gebunden M. 3.—.

Man mag in Einzelheiten dem Verfasser nicht zustimmen können, aber unbestritten wird ihm das Verdienst bleiben müssen, den gegenwärtigen Zwiespalt zwischen Glauben und Wissen seiner Lösung um einen bedeutenden Schritt näher gebracht zu haben. Möchten recht viele unter den Gebildeten, vor allem auch recht viele Geistliche, die nicht achtlos an den die Gegenwart bewegenden Fragen vorübergehen wollen, dies Buch zur Hand nehmen! Sie werden es nicht ohne geistigen Gewinn fortlegen.

Elbing. **Falk.**

Der moderne Mensch auf dem Wege zu Gott

Von **Karl König,** Pastor in Bremen-Horn.

Geheftet M. 1.—. Gebunden M. 2.—.

„Voll Geist und Kraft; es wäre philiströs, anfechtbare Einzelheiten herauszusuchen. **Man gebe das Buch in die Hand recht vieler Gottsucher.**“ Christliche Welt.

3 2044 069 666 790

The borrower must return this item on or before the last date stamped below. If another user places a recall for this item, the borrower will be notified of the need for an earlier return.

Non-receipt of overdue notices does ***not*** *exempt the borrower from overdue fines.*

Andover-Harvard Theological Library
Cambridge, MA 02138 617-495-5788

Please handle with care.
Thank you for helping to preserve library collections at Harvard.